توانا بود هر که دانا بود

وزارت فرهنگ

منتخب اخلاق ناصری

برای دبیرستانها

باهتمام

آقای جلال همائی

طهران ۱۳۲۰

چاپخانه ایران

شک نیست که جوانانی که در دبیرستانها دانش و فرهنگ میآموزند باید از ادبیات زبان فارسی بقدر کفایت آگاه شوند و با نگارشهای فصحا و بلغا مأنوس گردند و از این امر دو فایده بزرگ منظور است نخست اینکه از آشنا شدن با زبان و بیان سخن سرایان بزرگ رموز زبان فارسی را بخوبی در می یابند و شیوه نگارش را فرا میگیرند و اگر این اوقات نویسندگان بلندپایه در میان ایرانیان کم دیده میشود از آنست که این اواخر از این کار غفلت ورزیده اند فایده دوم اینست که آثار سخنگویان بزرگ البته از معانی و نکات اخلاقی و حکمتی و عرفانی و علمی و ذوقی خالی نیست و بنابراین مؤانست با آنها سبب تربیت اخلاق و وسعت ذهن و قوت فکر و سلامت ذوق میشود و برای هر کس سرمایه گرانبهائی از ادب و فرهنگ فراهم میسازد.

اینست که به پیروی از نیات مقدس اعلیحضرت همایون شاهنشاهی رضا شاه پهلوی و حسن استقبال والاحضرت همایون ولایتعهد از آن نیات مقدس، وزارت فرهنگ آموختن ادبیات فارسی را رکن مهم برنامه

دبیرستانها قرار داده و اینک برای آنکه این مقصود کاملاً بحصول پیوندد برحسب امر جاجازه‌های یولی بآماده ساختن کتابهائی که لازم است بپردازد.

ملت ایران دارای این سعادت است که آثار ادبی سخن سرایانش بسیار فراوان است ولیکن بسبب همین وفور نعمت برای جوانان در مدت پنج شش سالی که در دبیرستان میگذرانند با اشتغالات متعدد دیگر که دارند میسر نیست بر سراسر آثار ادبی فارسی احاطه یابند پس دانش آموزان در انتخاب کتابهائی که موانست آنها اهمیت و ضرورت دارد سرگردان میشوند و غالباً دسترسی برای ایشان میسر نیست باین ملاحظه وزارت فرهنگ برخود لازم دانست که آنچه را از آثار نظم و نثر فارسی شایستگی ولزوم دارد که مورد مطالعهٔ دانش آموزان شود تعیین کرده بصورت مرغوب بچاپ برساند و بدسترس آنان بگذارد و در این اقدام بسبب همان فراوانی که بدان اشاره شد چاره نبود جز اینکه از دانشمندانی که بانجام این مقصود بپردازند تقاضا شود آثار مهمتر و شایسته‌تر را اختیار کنند و باقی را کنار بگذارند و از آنها هم که اختیار میکنند چون اگر همه را تمام و کمال بدست دانش آموزان میدادند باز نقیه از حوصله بیش میشد ناگزیر قسمتهائی را که واجب‌تر

و با احوال و افکار جوانان مناسب تر است انتخاب کردند و در این انتخاب و

تلخیص تنها نظر بکمیت نبوده بلکه ملاحظهٔ کیفیت را نیز داشته اند که منتخبات هم

ممتاز باشند و هم شرایط تربیت فکر و ذوق و اخلاق جوانان رعایت شود

و هم مقدار آنها چنان نباشد که از حوصلهٔ دانش آموزان افزون گردد.

برای مزید سودمندی این کتابها گذشته از متن آنها مقدمات و

ملحقاتی نیز بر هر کتاب افزوده اند که هم متضمن معرفی کتاب و نویسندهٔ آن

باشد و هم مشکلات عبارات و مطالب توضیح شده و فواید مختلف علمی و

ادبی دیگر نیز در بر داشته باشد و کار استادان و دبیران را در آموزگاری

آسان نماید.

اوراقی که در این مجلد بنظر خوانندگان میرسد یکی از آن کتابهاست که با رعایت

آن شرایط آماده شده است و البته فوایدش تنها بدانش آموزان دبیرستانها

عاید نیست بلکه هر کس دیگر که فیض گرفتن از شاهد ادبیات فارسی را خواهان باشد از آن

بهره مند خواهد شد.

وزیر فرهنگ

[signature]

بنام خداوند بخشندهٔ مهربان

سدهٔ هفتم هجری با آنکه سخت ترین روزگار محنت باری بود که در اثر ترکتازی مغول بربلاد اسلامی بویژه ایران گذشت[1] یکی از دوره‌های بزرگ علمی و ادبی اسلام بشمار میرود.

انقلابات تاریخی وسیاسی که در این دوره بظهور پیوست درهیچیک از دوره‌های تاریخی ایران سابقه نداشت.

امّا اهمّیت این قرن ازنظر علمی وادبی بواسطهٔ وجود نوابغی است که در این عصر میزیستند و چراغ داش و فرهنگ را در آن تندباد حوادث روشن میداشتند.

برگزیده ترین عرفای جهان مولانا جلال‌الدین محمد بلخي سازندهٔ مثنوی معروف ٦٠٤ ـ ٦٧٢ وبزرگترین گویندگان ونویسندگان ایران افصح المتکلمین سعدی شیرازی یگانه‌ئی که چنو مادر زمانه نزاد متوفی ٦٩١ و نیز سرآمد حکما و ریاضی دانان خواجه نصیرالدین طوسی ٥٩٧ ـ ٦٧٢ که نام آنها سرلوحهٔ دفتر علم و ادب ایران است از مفاخر این عهد بودند.

---

١ ــ عطا ملك جوینی در جلد اول جهانگشا پس از واقعهٔ هجوم مغول بر بخارا مینویسد « یکی از بخارا پس‌از واقعه گریخته بود و بخراسان آمده حال بخارا را از او پرسیدند گفت آمدند و کندند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند ، جماعت زیرکان که این تقریر شنیدند اتفاق کردند که درپارسی موجزتر ازین سخن نتواند بود و هرچه دراین جزو مسطور گشت خلاصه و ذنابهٔ آن این دو سه کلمه است که این شخص تقریر کرده است » .

وهمچنین سه تن عارف بزرگوار یکی محیی الدین بن عربی صاحب فتوحات ۵۶۰ ــ ۶۳۸ و دیگر صدر الدین محمد قونوی مؤلّف مفاتیح الغیب متوفی ۶۷۳ وسه دیگر شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف متولد ۵۳۹ متوفی ۶۳۲ و دو تن فقیه نامدار نخستین علامهٔ حلّی حسن بن سدید الدین یوسف بن علی بن مطهر ملقب بآیة الله ۶۴۸ــ۷۲۶ و دیگر محقّق صاحب شرایع ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن متولد ۶۰۲ متوفّی روز پنجشنبهٔ ۱۳ ربیع الآخر ۶۷۶ وهمچنین علما و فضلای دیگر از قبیل حکیم منطقی مشهور کاتبی قزوینی نجم الدین علی متولد در رجب ۶۰۰ متوفی در رمضان ۶۷۵ و یگانهٔ اهل حکمت و عرفان افضل الدین محمد بن حسن مرقی کاشانی معروف ببابا افضل[1] وفاضل معروف کمال الدین میثم بن علی معروف بابن میثم بحرانی شارح نهج البلاغه متوفی ۶۷۹ وحکیم وطبیب ریاضی دان معروف علاّمه قطب الدین محمود بن مسعود شیرازی شارح قانون ابوعلی سینا ومؤلّف کتاب تحفه شاهیّه در هیئت استدلالی وکتاب درّة التاج درانواع علوم عقلی بفارسی متوفی ۷۱۰ و دو تن حکیم مشهور اثیر الدین ابهری صاحب هدایه اثیریّه متوفی ۶۶۳ وشمس خسروشاهی متوفی ۶۵۲ وهمچنین ادبا وشعرا وعلمای دیگر که دفتر علم و ادب بنام آنها موشح است و شمارهٔ اسامی آنها از وضع این مقدّمه مختصر خارج ، همگی در این دوره زندگانی میکردند.

بزرگترین نوابغ علمی این دوره که در فنون حکمت و ریاضی در

---

۱ ــ وفات افضل الدین کاشانی بنوشتهٔ کتاب منتظم ناصری و شاهد صادق در ۶۶۷ و بنوشتهٔ بعضی در ماه رجب ۶۶۶ واقع شده و بنظر نگارنده در این هر دو قول بدلائلی که شرحش مناسب مقام نیست تردید است .

ردیف فارابی و ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی از مفاخر مشرق بشمار میرود خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمد بن فخرالدین محمد بن حسن طوسی است که این مقدّمه بنام او و برای معرفی یکی از آثار گرانبهای او یعنی کتاب **اخلاق ناصری** که بدستور وزارت جلیله فرهنگ بکوشش این بندهٔ ناچیز انتخاب و تصحیح شده و در دسترس دانشجویان قرار گرفته وضع شده است.

ولادت خواجه نصیرالدین بنا بر معروف بامداد روز شنبهٔ یازدهم جمادی الاولی سنهٔ پانصد و نود و هفت هجری قمری بطالع حوت در مشهد مقدس طوس واقع شد و هنگام غروب آفتاب روز دوشنبهٔ هفدهم ذی‌الحجه سال ششصد و هفتاد و دو در بغداد وفات یافت و در مشهد کاظمین پای قبر حضرت امام موسی الکاظم علیه السلام بخاک سپرده شد و تمام عمرش هفتاد و پنج سال و هفت ماه و هفت روز بود[1].

---

۱ — درجلد دوم جامع‌التواریخ رشیدی صفحهٔ ۵۵۸ — ۵۵۹ چاپ بلوشه مینویسد « روز دوشنبه هفدهم ذی‌الحجه سنه‌اثنتین و سبعین وستمائه وفات خواجه نصیر بود دربغداد وقت غروب آفتاب وخواجه مدفن خود مشهدموسی وجواد وصیت کرده بود بپایان قبر موسی جای‌خالی یافتند آنرا بکافتند گوری ساخته وبآلات کاشی پرداخته ظاهرشد چون تفحص کردند خلیفه الناصرالدین‌الله آنرا از برای مضجع خود حفر کرده بود وپسرش ظاهر بخلاف وصیت اورا بزمین رصافه دفن کرد در میان آباء و اجداد خود و از عجائب ایام و غرایب شهور و اعوام آن بود که انروز که این سردابه تمام کرده‌اند ولادت خواجه در آنروز بوده روز شنبه یازدهم جمادی الاولی سنه سبع وتسعین و خمسمائه تمام عمرش هفتاد و پنجسال و هفت ماه و هفت روز » .

در کتاب روضة‌المناظر که در حاشیه ابن‌اثیر چاپ شده هم ولادت خواجه

(بقیه حاشیه در صفحهٔ «ت»)

در تذکرهٔ هفت اقلیم در ضمن علما وفضلای ساوه می نویسد که اصل خواجه از جهرود[1] ساوه بود و چون در طوس متولد شد بنسبت طوسی شهرت یافت.

و در کتاب ریاض العلماء در ذیل ترجمهٔ حال بدرالدین حسن بن علی مینویسد که دستجرد از بلوك جهرود است از ولایت قم واصل خواجه نصیرالدین از دستجرد بوده از دیهی بنام ورشاه[2].

(بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ «پ»)

را حادی عشر جمادی الاولی سنه سبع و تسعین وخمسمائه ضبط شده ودرمطلع الشمس یازدهم جمادی نخستین نوشته است. در کتاب الحوادث الجامعه تألیف ابن الفوطی وهمچنین تاریخ گزیدهٔ حمدالله مستوفی وفات خواجه را هیجدهم ذی الحجه نوشته‌اند، درمطلع الشمس و لولؤتی البحرین هم ازاین قول پیروی شده است حمدالله مستوفی گوید:

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل | یگانه ئی که چنو مادر زمانه نزاد
بسال ششصدوهفتادو دو بذی الحجه | بروز هیجدهم درگذشت در بغداد

اماغالب حتی خود حمدالله مستوفی نوشته اند که تمام عمر خواجه ۷۵ سال و۷ماه و۷ روزبود واینمدت درمحاسبه باولادت درصبح یازدهم جمادی الاولی و وفات درغروب ۱۷ ذی الحجه سازش دارد. واگر وفات در ۱۸ ذی الحجه بود بایستی تولد در ۱۲ جمادی الاولی باشد تا اینمدت درست درآید وحال آنکه هیچکدام ازمورخین ولادت را دردوازدهم ننوشته‌اند، نگارنده احتمال میدهد که اختلاف در ۱۷ و ۱۸ برای این باشد که چون وفات خواجه در هنگام غروب واقع شده است ناگزیر اورا در روز بعد بخاك سپرده اند و آوازهٔ وفاتش روزهیجدهم بگوش مردم رسیده اما بتحقیق در غروب روز هفدهم واقع شده است والله العالم.

۱ — درمستدرك الوسائل نقل ازحواشی تاریخ نگارستان شده که اصل این کلمه (چه رود) مخفف (چاه رود) است که مردم جهرود گویند.

۲ — مستدرك الوسائل ص ٤٦٥.

معروف این است که خواجه در علوم نقلیه شاگرد پدرش محمد بن حسن و پدرش شاگرد فضل‌الله راوندی و وی شاگرد سید مرتضی بود[1].

و در علوم عقلیه نخست نزد خالوی خویش تحصیل کرد و سپس بنیشابور رفته درخدمت فریدالدین داماد نیشابوری بتحصیل اشتغال جست و کتاب اشارات ابوعلی سینا را نزد وی استماع نمود.

وفریدالدین شاگرد صدرالدین سرخسی و وی شاگرد افضل‌الدین غیلانی و وی شاگرد ابوالعباس لوکری و ابوالعباس شاگرد بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی بوده که ازشاگردان معروف شیخ‌الرئیس ابوعلی سیناست.

---

۱ - در کتاب محبوب القلوب قطب‌الدین محمد اشکوری مینویسد «وفی العلوم المنقولة تلمیذ والده ووالده تلمیذ فضل‌الله الراوندی وهو تلمیذ السیدالمرتضی علم‌الهدی» در مجالس المؤمنین نسخه خطی که در تملك نگارنده است ودر مستدرك الوسائل نیز نوشته اند که فضل‌الله راوندی شاگرد سید مرتضی علم‌الهدی بوده، امازمان فضل‌الله راوندی باسیدمرتضی علم‌الهدی سازگار نیست، چه وفات علم‌الهدی در ٤٣٦ واقع شد و وی ازمشایخ شیخ طوسی ابوجعفر محمدبن حسن متولد رمضان ۳۸۵ متوفی شب دوشنبه ۲۲ محرم ٤٦۰ هجری قمری بود وسید فضل‌الله راوندی ضیاءالدین ابوالرضا فضل‌الله بن علی بن عبیدالله مؤلف کتاب ضوءالشهاب فی شرح الشهاب ازمشایخ ابن شهر آشوب مازندرانی متوفی ۵۸۸ وازشاگردان سیدمرتضی ابوتراب مؤلف کتاب تبصرةالعوام بوده. وظاهر اینست که وسائط میان فضل‌الله راوندی وسیدمرتضی علم‌الهدی ازمیان افتاده یا انکه صحیح سید مرتضی صاحب تبصرةالعوام است که از شاگردان شیخ سلاربن عبدالعزیز و از مشایخ منتجب‌الدین ابوالحسن علی بن ابوالقاسم قمی صاحب کتاب الفهرست بوده است والله العالم، در کتاب لولؤتی البحرین و روضات هم سلسلهٔ مشایخ خواجه بطریقی که درمتن نوشته ایم نقل شده است اما اتفاقاً لفظ علم‌الهدی باسید مرتضی همراه نیست.

ومقدمات علوم ریاضی را ازکمال‌الدین محمد حاسب که ازشاگردان افضل‌الدین کاشی بود فرا گرفت[1].

شیخ برهان‌الدین همدانی شاگرد شیخ منتجب‌الدین قمی صاحب فهرست هم از مشایخ حدیث و روایت خواجه بود و معین‌الدین سالم بن بدران نیز بدو اجازهٔ روایت داد[2].

خواجه یکچند هم نزد قطب‌الدین مصری[3] وکمال‌الدین یونس موصلی[4]

---

۱ — خواجه در رسالهٔ سیر و سلوك میگوید که کمال‌الدین محمد حاسب ازشاگردان افضل‌الدین کاشی رحمه‌الله درانواع حکمت خصوصاً درفن‌ریاضی تقدمی حاصل نموده بود و بابدر من‌سابقه دوستی و معرفتی داشت و گذرش بدان دیار افتاد که پدرم مرا باستفادت از او و تردد بخدمت او اشارت کرد و من درپیش اوبتعلم فن ریاضی مشغول شدم .

۲ — صورت اجازه درکتاب لولوئی‌البحرین و مستدرك‌الوسائل نقل شده و تاریخش هیجدهم جمادی‌الاخره سال ششصد ونوزده هجری قمری است و درآن تاریخ بیست و دو سال ویکماه و هفت روز ازعمر خواجه می‌گذشته وازعبارات معین‌الدین درمتن‌اجازه معلوم میشود که خواجه درآنوقت عالمی محقق بوده و مرتبه اجتهاد داشته است .

۳ — قطب‌الدین ابراهیم‌بن‌علی‌بن محمدسلمی‌مصری ازعلمای معروف‌طب و حکمت و ازشاگردان برجستهٔ امام فخرالدین رازی بود . ازجملهٔ تالیفاتش شرح کلیات قانون ابوعلی سیناست که درشروح قانون شهرت دارد ، وفاتش در حدود سال ٦١٧ اتفاق افتاد و بنوشتهٔ محبوب‌القلوب درقتل عام نیشابور بدست مغولان کشته شد.

٤ — کمال‌الدین یونس موصلی از علمای بزرك قرن هفتم هجری بوده و از تألیفاتش کتاب کشف‌المشکلات و ایضاح المعضلات است درتفسیر قرآن و کتاب‌عیون‌المنطق و الاسرار السلطانیه‌درنجوم، وفاتش بنوشتهٔ‌محبوب‌القلوب در ششصد و سی واند هجری واقع شد .

و یکچند هم در مدرس ابوالسعادات اصفهانی بهمدرسی سید علی بن طاوس حسنی وشیخ میثم بن علی بن میثم بحرانی تحصیل کرد[1].

وازشاگردان معروف خواجه یکی فقیه بزرگوار علامهٔ حلی مؤلف کتاب تذکره و تبصره در فقه میباشد که از بزرگترین فقهای شیعه بشمار میرود.

و دیگر دانشمند مشهور علامه قطب الدین شیرازی که پیش تام بردیم[2].

و دیگر سید غیاث الدین عبدالکریم بن احمد بن طاوس صاحب فرحة الغری متولد شعبان ٦٤٨ متوفی شوال ٦٩٣.

خواجه نصیرالدین در انواع علوم نقلی وعقلی بویژه حکمت وکلام و ریاضی یگانهٔ عصر خویش بود و در سراسر بلاد اسلامی بفضل و دانش و فهم وکیاست شهرتی بسزا داشت و بلقب استاد البشر ستوده میشد.

در آنزمان که صیت اشتهار خواجه اندك اندك عالمگیر میشد در

---

۱ — برای سلسلهٔ مشایخ معقول ومنقول خواجه رجوع شود بکتاب محبوب القلوب قطب الدین اشکوری و ریاض العلماء میرزا عبدالله اصفهانی وروضات و مستدرك الوسائل و تذکرهٔ هفت اقلیم.

۲ — علامه حلی در ضمن اجازه معروفی که ببنی زهره داده و متن آن در کتب رجال همچون لولوتی البحرین و مستدرك الوسائل و روضات نقل شده خواجه را در جزو استادان خویش شمرده و از وی تجلیل بسیار کرده است و میگوید الهیات شفا وقسمتی از تذکره هیئت تألیف خود خواجه را نزد او خواندم. علامه قطب الدین شیرازی هم درمقدمه شرح قانون شاگردی خود را نزد خواجه وتوجه خویش را بسوی کعبهٔ علم و معرفت یعنی سدهٔ سنیهٔ نصیریه تصریح کرده است.

خراسان که مهد پرورش وی بود سلاطین و حکام اسماعیلیه نفوذ و قدرتی بی اندازه داشتند و بیشتر علما وهوشیاران این فرقه با فنون ریاضی ومشرب حکمت وعرفان آشنا بودند وحکما و ریاضی دانان را بهروسیله که ممکن بود بدربار خود جلب مینمودند.

یکی از اعیان و بزرگان این طایفه رئیس ومحتشم قهستان ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور[1] مردی کریم و فاضل و دانش برور و فضل دوست بود وچون غالب با علما وفضلا مجالست میکرد ومقدم اینطائفه را گرامی میشمرد وارباب علم ودانش خاصه کسانیکه فنون ریاضی میدانستند ومذاق حکمت وعرفان داشتند بدربار وی تقرب میجستند ودرپناه اوبحرمت وشادکامی میزیستند.

خواجه نیز مذهب شیعهٔ امامیه داشت که با شیعهٔ اسماعیلیه دراصل تشیّع مشارك است.

بدین جهات ونیز بعلل دیگر که شرحش مناسب مقام نیست خواجه بخدمت اسماعیلیان پیوست و در دستگاه حکام و سلاطین این فرقه مقامی ارجمند یافت، مدتی در قهستان نزد ناصرالدین عبدالرحیم با نهایت عزت و احترام میزیست و در اثناء این مدت بطوری که قطب الدین محمد لاهیجی اشکوری درکتاب محبوب القلوب وجمع دیگر از مورخان نوشته اند قصیده ئی بتازی در مدح مستعصم خلیفهٔ عباسی[2] بساخت و با نامه ئی ببغداد فرستاد

[1] — برای ترجمه حال وشرح مقامات صوری ومعنوی ناصرالدین عبدالرحیم رجوع شود بجامع التواریخ رشیدی و مقالهٔ نگارنده در مجلهٔ تعلیم و تربیت.

[2] — آخرین خلیفهٔ عباسی است که ٤٦ سال و ٤ ماه زندگانی و ١٥سال و ٨ ماه و چند روز خلافت کرد و روز ٤شنبه ١٤ صفر ٦٥٦ بامر هولاکو

(بقیه حاشیه در صفحهٔ «یج»)

مؤیدالدین محمد بن علقمی که وزیر مستعصم بود چگونگی حال را بناصرالدین محتشم قهستان بنوشت و از این معنی بدگمانی درخاطر ناصرالدین راه یافت و خواجه را بگونهٔ بازداشتگان بداشت و آنگاه که بقلعهٔ الموت قزوین نزد خداوند علاءالدین محمد بن حسن ۶۱۸ ــ ۶۵۳ هفتمین خلیفه حسن صباح میرفت و براهمراه ببرد وخواجه بحکم علاءالدین محمد درقلعهٔ الموت بماند واز آن پس در قلعه میمون دِزْ از قلاع رودبار الموت نزد رکن‌الدین خورشاه متوفی ۶۵٤ آخرین پادشاه اسماعیلی میزیست وهمچنان در دستگاه حکام و سلاطین این فرقه بسر میبرد و بعبارت دیگر نزد آنها محبوس بود تا آنکه هولاکوخان مغول درسال ۶۵٤ بفتح قلاع اسمعیلیه‌دست یافت و در روز یکشنبهٔ اول‌ذیقعده ازهمین سال خورشاه تسلیم هولاکو گردید[۱].

خواجه ازآن تاریخ بخدمت ایلخان مغول پیوست وازمقرّبان دربار وی گشت ودر ملازمت وی مقام ومنصبی تالی وزارت یافت وتاسال ۶۶۳ که هولاکو خان وفات یافت خواجه در دستگاه وی با نهایت قدر و منزلت

(بقیه حاشیه از صفحه «ح»)

کشته شد . درکتاب‌الحوادث‌الجامعه‌مینویسد وَلَمْ یُهْرِقْ دَمَهُ بَلْ جُعِلَ فِی غِرارَةٍ وَ رُفِسَ حَتّٰی مٰاتَ یعنی درجوالش بپیچیدند ولگدمالش کردند تابمرد . در طبقات ناصری‌هم مینویسد که هولاکو بگفت تا اورا درمحافظت جامه خانه ها بپیچیدند ولگد برتن مبارك اومیزدند تاهلاك شد ص ٤٣ چاپ کلکته بعضی نوشته اند که اینعمل بدستور خواجه انجام یافت اما نگارنده تاکنون مأخذ صحیحی برای این عقیده پیدا نکرده است .

۱ — دراین باره دوبیت ذیل بخود خواجه منسوبست :

سال عرب چو ششصدو پنجاه‌وچهارشد　　یکشنبه غرهٔ مهٔ ذی القعده بامداد

خورشاه پادشاه سماعیلیان زتخت　　برخاست پیش تخت هولاکو بایستاد

می زیست[1] و از آن پس تا سال ۶۷۲ هجری قمری که پایان عمر خواجه است زمان دولت آباقا خان بن هولاکو خان بود و خواجه در اینمدت نیز درکمال عزت وحرمت زندگانی کرد، مدت اقامت خواجه در دستگاه اسماعیلیه بطوریکه نگارنده تحقیق کرده بطور قطع از بیست و دوسال کمتر نبود و در تمام سنوات مابین ۶۳۳ که سال تألیف کتاب اخلاق ناصری است تا ۶۵۴ که سال فتح قلاع اسماعیلیه و استخلاص خواجه بدست هولاکوست خواجه در خدمت وبتعبیر بعضی درحبس اسماعیلیان بسر میبرد ودر اینمدت بتألیف وتصنیف کتب مهم همچون اخلاق ناصری و رساله معینیّه وشرح اشارات وتحریرمجسطی وامثال آنها اشتغال داشت.

و چون بخدمت هولاکو پیوست از طرف وی مأمور بستن رصد و نوشتن زیج گشت وخواجه درسال ۶۵۷ بنای رصدخانه مراغه را آغاز کرد و بدستیاری چند تن ازمهندسان ومنجّمان بزرگ آن عصر ازقبیل مؤیدالدین عرضی[2] و فخرالدین اخلاطی و فخرالدین مراغی و نجم‌الدین دبیران

۱ — از نوشتهٔ تاریخ الوزراء ابن طقطقی و فوات‌الوفیات برمی آید که خواجه دردستگاه هولاکوخان رسما مقام وزارت داشت ، درفوات‌الوفیات از شمس‌الدین بن مؤیدالدین عرضی نقل میکند که خواجه نصیرالدین وزیر هولاکو بود اما در مالیهٔ دولت دخالت نمیکرد و بحدی در روح هولاکو تسلط و نفوذ داشت که هیچ کاری حتی برنشستن و سفر کردن جز بصوابدید و رأی خواجه انجام نمیداد .

۲ — مویدالدین برمک بن مبارك عرضی دمشقی بنوشتهٔ جامع التواریخ ۱۷ رجب ۶۶۴ وفات یافت و در کتاب لولوٴ البحرین هم مینویسد که مؤیدالدین عرضی فجأهً درمراغه بسال ۶۶۴ درگذشت . درطبقات‌الاطباء ابن ابی اصیبعه نیز چند جا ازوی نام برده است ازجمله دوذیل ترجمه امین‌الدوله ابوالفرج بن موفق‌الدین که گوید درفلسفه شاگرد شمس‌الدین خسرو شاهی ودرریاضیات شاگرد مؤیدالدین عرضی بود .

قزوینی[1] دست بکار زد و درنتیجه کتاب زیج ایلخانی را نوشت که از کتب مهم این فن بشمار میرود .

اینکه همکاران خواجه را در رصد مراغه منحصر باین اشخاص نوشتیم مأخذش نوشتهٔ خود خواجه درمقدمه زیج ایلخانی است که مینویسد هولاکو خان « در آنوقت که ولایتهاء ملحدان بگرفت من بنده کمترین نصیرالدین که از طوس و بولایت ملحدان افتاده بودم بیرون آورد و رصد ستارگان فرمود وحکما را که در رصد مبدانستندچون مؤیدالدین عرضی که بدمشق بود وفخرالدین خلاطی که بتفلیس بود وفخرالدین مراغی که بموصل بود ونجم‌الدین دبیران که بقزوین بود از آن ولایتها بطلبید و زمین مراغه را رصد اختیار کردند و باین بندگی مشغول شدند وآلتها بساختند و بناهاء لایق رصد برآوردند و بفرمود تا کتابها از بغداد وشام وموصل وخراسان بیاوردند و در موضعی که رصد می کردند بنهادند تا آن کار نسق وترتیب نیکو یافت » .

اما بقرینه سیاق عبارت خود خواجه و نیز بدلائل تاریخی دیگر مسلم است که همکاران خواجه بیش از این چهار نفر بوده‌اند و شاید بدین سبب که مقام علمی و همکاری آنها در رتبهٔ این چهار استاد بزرگ نبوده خواجه از آنها نام نبرده است از آنجمله علامه قطب‌الدین محمود شیرازی است که از شاگردان و دست پروردگان خود خواجه بود ودر مراغه حضور داشت ودراعمال رصدی کارمیکرد. خواجه صدرالدین وخواجه اصیل‌الدین

---

۱ — نجم‌الدین علی‌بن عمر مؤلف کتاب شمسیه و حکمة العین تولدش ماه رجب ۶۰۰ وفاتش شهررمضان ۶۷۵، رجوع شود بکتاب روضات ولولوتی‌-البحرین .

پسران خود خواجه که ازحیث شاگردی در رتبه قطب‌الدین محمود شمرده میشدند نیز ازکارکنان رصدخانه بودند .

صاحب‌محبوب‌القلوب و اولوتی البحرین درجز معاونان خواجه دو نفر دیگر یکی محیی الدین مغربی و دیگر نجم الدین کاتب بغدادی را نیز شمرده‌اند، اما بنظرنگارنده مأخذ صحیحی ندارد وشاید نویسنده‌خطاکاری نجم‌الدین دبیران ومحیی‌الدین اخلاطی را با نجم‌الدین بغدادی ومحیی‌الدین مغربی اشتباه‌کرده ونویسندگان بعد دریکجا دبیران ودریکجا کاتب بغدادی دیده وهر دو را نوشته‌اند .

در جامع التواریخ مینویسد که منکوقا آن میخواست که رصدی در عهد خود بنا کند وفرمود تا جمال‌الدین محمدبن‌طاهربن‌محمد الزیدی‌البخاری بآن مهّم قیام نماید و بعضی اعمال رصد بر ایشان مشتبه بود وصیت فضائل خواجه‌نصیرالدین‌چون بادجهان بیمای منکوقا آن بهنگام وداع برادرفرموده بود که چون قلاع اسماعیلیه مستخلص گردد خواجه نصیرالدین را آنجا فرستاد و در آنوقت چون منکوقا آن بفتح ممالك منزی (یعنی چین جنوبی که آنرا ماچین‌گویند) مشغول بود واز تختگاه دور هولاکوخان فرمود که خواجه نصیر الدین هم اینجا رصد بندد و خواجه رصد ایلخانی را باتفاق حکمای اربعه بنا نهاد .

در فوات‌الوفیات محمدبن شاکر کتبی متوفی ۷۶٤ ونیز در تاریخ وصاف نوشته‌اندکه هولاکوخان اوقاف تمام ممالك ایلخانی را بدست خواجه سپرد و خواجه درهر شهری نائب گماشت تا عشر اوقاف را می گرفتند و آنرا در مخارج رصدخانه و حقوق و رواتب علما و اعضاء رصد خانه خرج میکرد .

ونیز درفوات‌الوفیات نقل‌شده است که هولاکوخان درکار رصدخانه و زیج ایلخانی بذل اموال بی‌حساب کرد .

معروفست که خواجه نصیرالدین کتابخانهٔ بزرگی مشتمل برچهارصد هزار جلد کتاب بنیاد کرد و بوسیله قدرتی که داشت ازهمه ممالک کتابها بکتابخانه خویش می‌آورد . ونیز مشهوراست که رکن‌الدین خورشاه اسماعیلی در اثر تشویق و مصلحت بینی خواجه نصیرالدین تسلیم هولاکوخان شد و هولاکو بپاس‌این‌خدمت وبحکم لیاقتی که درخواجه دید وبرا بپایگاه‌ارجمند برکشید وبجایگاه بلند رسانید .

وبعضی نوشته‌اند که هولاکوخان بتشویق و صوابدید خواجه برفتح بغداد و قتل خلیفه عباسی مصمم شد و انقراض حکومت اسماعیلی و دولت عباسی را در جزو تدبیرها و آثار برجستهٔ خواجه میشمارند . اما نگارنده نه در صحت این قضیه و نه در اینکه این عمل از شؤون و مفاخر خواجه است عقیدهٔ جازمی ندارد .

از خواجه نصیرالدین سه پسر باقیماند که داخل مناصب دیوانی بودند و در زمرهٔ اهل فضل شمرده میشدند یکی صدر الدین علی که ظاهراً اکبر اولاد خواجه و درةالقلاده خانواده او بوده و در علم نجوم دست داشته و بفارسی شعر می‌گفته وغالب مناصب بعد از وی بدو مفوض شده و مدتی بعداز وفات‌خواجه در رصدخانه مراغه ریاست داشته است[1] .

و دیگر اصیل‌الدین حسن که یکچند حکومت بغداد داشته و بعد از صدرالدین غالب مناصب وی بدو رسیده‌وبنوشته بعضی در سال ۷۱۵

---

۱ — فوات الوفیات محمدبن شاکر کتبی متوفی ۷٦٤.

وفات یافته است[۱]. وسهٔ دیگر فخرالدین احمد که وی نیز از اعیان وفضلای زمان خویش بوده است.

خواجه نصیرالدین گاهی بتفنّن شعر میساخته و بعضی اشعار فارسی وعربی او در کتابها نقل شده است.

از تألیفات مهم خواجه یکی زیج ایلخانی است که شرح آنرا نوشتیم و دیگر شرح اشارات درفلسفه ومنطق که متن آن بنام التنبیهات والاشارات از ابوعلی سیناست و امام فخرالدین رازی متوفی ۶۰۶ پیش از خواجه این کتاب را شرح کرده واعتراضاتی برشیخ نموده بود و خواجه میگوید که نوشته های امام فخرالدین بقول بعضی ظرفا جرح است نه شرح.

خواجه نصیرالدین مجدداً کتاب اشارات را شرح و اعتراضات امام را دفع کرد.

شرح اشارات را در مدت بیست سال تألیف کرد و در ماه صفر ۶۴۴ بپایان رسانید[۲] ودر خاتمه کتاب قلم را بر حال خود می گریاند و مینویسد که من این کتاب را در بدترین وسخت‌ترین احوال‌خویش‌نوشتم

---

۱ — برای ترجمهٔ حال اصیل‌الدین رجوع شود به فوات‌الوفیات و درةالاخبار و تاریخ وفاتش نقل است از نوشته بلوشه در فهرست کتب فارسی. جناب استاد علامه آقای آقامیرزا محمد خان قزوینی دامت افاضاته العالیه فرمودند که یك نسخه تمام بسیار عالی اززیج ایلخانی خواجه بخط پسرش اصیل‌الدین در کتابخانه پاریس موجود است واینمطلب را درحواشی جلدسوم جهانگشای جوینی ص ۴۹۸ هم نوشته اند در حواشی درةالاخبار هم اینمطلب نوشته شده است که نسخه زیج ایلخانی بخط اصیل‌الدین در پاریس موجود است.

۲ — لولؤتی البحرین و محبوب القلوب و فوات‌الوفیات.

و بدین بیت متمثل میشود :

بگرداگرد خود چندانکه بینم   بلا انگشتری و من نگینم [1]

ودیگر کتاب تجرید العقاید درفن کلام که شرحهای متعدد بر آن نوشته شده وسه شرحش معروفست :

نخست شرح علامه حلی و دوم شرح شمس الدین ابوالقاسم اصفهانی وسوم شرح ملاعلی قوشجی که از کتب درسی قدیم است و دیگر تذکره در هیئت استدلالی که نیز چند شرح دارد، بهتر از همه شرح ملا عبدالعلی فاضل بیرجندی است متوفی ۹۲٤ و دیگر شمس الدین خفری بنام تکمله و دیگر شرح نظام الدین نیشابوری بنام توضیح التذکره و این شروح بنام شارحان معروفست و دیگر تحریر اقلیدس در هندسه وتحریر مجسطی در ریاضیات عالیهٔ قدیم و دیگر اساس الاقتباس در منطق بفارسی و دیگر اوصاف الاشراف در اخلاق بفارسی که آنرا بنام خواجه شمس الدین محمد جوینی تألیف کرده است .

ودیگر زبدة الهیئه بفارسی ودیگر سی فصل در معرفت تقویم بفارسی دیگر اخلاق ناصری که عنقریب بتفصیلش خواهیم پرداخت .

---

۱ — ور سمت اغلبها فی مده کدورة بال بل فی ازمنة یکون کل جزء منها ظرفا لغصة و عذاب الیم و ندامة وحسرة عظیم وامکنة توقد کل آن فیها زبانیة جحیم و یصب من فوقها حمیم . ما مضی وقت لیس شیء فیه مقطر ولا بالی مکدر ولم یحل حین لم یزد المی ولم یضاعف همی و غمی نعم ما قال الشاعر بالفارسیة بگرداگرد خود . . . الخ .

کتاب اخلاق ناصری

کتب اخلاقی که علمای اسلام بفارسی یا عربی تألیف کرده‌اند دو قسم است: یکی اخلاق عملی که مؤلف کتاب صفات خوب و بد و اخلاق پسندیده ونکوهیده را طبقه بندی کرده و در هر موضوع مواعظ و نصایح و اندرزهای سودمند نوشته که مأخذ آنها کتب مذهبی و کلمات بزرگان و حکایات و روایات تاریخی و داستانی است. بهترین نمونه این قبیل کتابها در آثار فارسی کیمیای سعادت و در عربی احیاء العلوم محمد غزّالی است. ۴۵۰-۵۰۵.

دراین قبیل کتابها مطالب اخلاقی ومذهبی وعرفانی بهم آمیخته شده و درهرباره آنچه مناسب بوده است نوشته‌اند.

قسم دوم اخلاق ازنظر فلسفه وحکمت عملی که مؤلف کتاب در باره عادات وآداب وفضائل و رذائل اخلاق بشری از جنبه فلسفه و کنجکاوی در علت و معلول هرچیزی بحث کرده وعلت وجود هر خلقی و طریق ازالهٔ هر صفتی را بیان کرده است، بهترین و بالاترین اثری که از این قبیل کتب در زبان فارسی نوشته شده کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین وبرجسته‌ترین نمونه عربی آن کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه است.

دراین قبیل کتابها صفات و اخلاق وعادات بشری عیناً مانند مباحث طبی مورد تحقیق قرار گرفته وهمانطور که درطب جسمانی طریق حفظ صحت و زوال مرض وتشخیص مرض وعلت وجود وعلائم ظهور و طرز معالجهٔ آن مورد بحث قرار میگیرد در حکمت عملی و اخلاق فلسفی نیز مطالب

اخلاقی مورد تحقیق قرار می گرد و از این جهت است که فن اخلاق را طب روحانی میگویند.

خواجه نصیرالدین کتاب اخلاق ناصری را در حدود سال ۶۳۳ هجری قمری در ایام اقامت قهستان بنام ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی‌منصور محتشم قهستان تألیف کرد و مأخذ عمده وی در این تألیف کتاب طهارة الاعراق فی تهذیب الاخلاق است[1] که بنام کتاب الطهارة و تهذیب الاخلاق از بهترین آثار استاد ابوعلی مسکویه[2] بشمار میرود

خواجه تمام کتاب الطهاره را از عربی بفارسی نقل کرده و بتقدیم و تأخیر و حذف و اتصال در اخلاق ناصری جای داده است ، اما حکمت عملی بسه بخش تهذیب الاخلاق (آرایش خوی) و تدبیر منزل (خانه‌داری) و سیاست مدن (کشور داری) قسمت میشود و کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه منحصر بقسمت تهذیب اخلاق است و چون خواجه خواسته که اخلاق ناصری مشتمل بر هر سه قسمت حکمت عملی باشد ناچار از کتب حکمای دیگر هم استفاده کرده و از مآخذ عمدهٔ او در قسمت تدبیر منزل

۱ — خود استاد ابوعلی مسکویه درمقاله سوم این کتاب گوید « ولذلك سمیناه ایضا بکتاب طهارة الاعراق»

۲ — استاد ابوعلی مسکویه احمد بن محمد بن یعقوب خازن رازی یکی از دانشمندان بزرك سدهٔ چهارم هجری واز معاصران مشهور ابوعلی سیناست ، وفاتش بنابرمعروف در ۴۲۱ هجری واقع شده واز آثارش کتاب تجارب الامم والفوز الکبیر والفوز الصغیر و کتاب ادویه مفرده و کتاب الطهاره درعلم اخلاق است . یاقوت درمعجم الادباء مینویسد (مات فیما ذکر یحیی بن منده فی تاریخ صفر سنه ۴۲۱).

رسالهٔ تدبیر منزل شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا[1] ودر قسمت سیاست مدن کتاب السیاسة المدنیه ودیگر رسائل معلم ثانی ابونصر فارابی است .

اینها که گفتیم همگی مطالبی است که خود خواجه در مقدمه واثناء کتاب اخلاق ناصری تصریح کرده ونیز پاره‌ئی از مآخذ دیگر خود را از قبیل آداب ابن مقفع و رسائل افلاطون و ارسطو ویعقوب کندی نام برده ومطالبی از آنها نقل نموده است اما اینکه گفتیم تألیف کتاب در حدود سال ۶۳۳ هجری قمری بوده دلیلش این است که خود خواجه در مقدمهٔ فصل الحاقی که در باره رعایت حقوق پدران و مادران بر مقاله دوم افزوده است می گوید در شهور سنه ثاث و ستین و ستمائه که بعد از تحریر این کتاب بود بمدت سی‌سال یکی از بزرگان جهان یعنی عبدالعزیز نیشابوری[2] باین دیار رسید و این کتاب را بمطالعه خود مشرف گردانید و گفت در اثناءِ ذکر فضائلی که درین کتاب موجود است فضیلتی بس بزرگ مفقود است وآن رعایت حق پدر ومادر است و محرر این کتاب هرچند بطریق تلویح وتعریض این معنی را در مواضع دیگر ایرادکرده بود اما چون این نقد بجای خود بود سطری چند در این معنی بذیل فصل چهارم از مقاله دوم که در سیاست و تدبیر اولاد است الحاق کرد[3] خواجه در مقدمه اخلاق ناصری در سبب تألیف کتاب گوید « بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم

---

۱ — این رساله بنام تدابیر المنازل اوالسیاسات الاهلیه دربغداد بسال۱۳٤۷ هجری قمری چاپ شده است .

۲ — در بعضی نسخ خطی (عبدالرحمن) نوشته است .

۳ — عبارت خواجه بتلخیص نقل شد و اینمقدمه و همچنین مقدمه و دو دیباچهٔ قدیم و جدید اخلاق ناصری از انتخاب حذف شده است .

آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور در اثناء ذکری که میرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکویه خازن رازی سقی‌الله ثراه و رضی عنه و ارضاه درتهذیب اخلاق ساخته‌است وسیاقت آن برایراد بلیغ ترین اشارتی در فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانکه این چهار بیت که بیش‌از این درقطعه‌ئی گفته آمده است بوصف آن کتاب ناطق است:

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة و صار لتکمیل البریة ضامنا

مؤلفه قد ابرز الحق خالصا بتالیفه من بعد ما کان کامنا

و وسمه باسم الطهارة قاضیا به حق معناه ولم یك مائنا

لقد بذل المجهود لله دره فما کان فی نصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ ونقل از زبان تازی بازبان فارسی تجدید ذکری باید کرد، محرر این اوراق خواست که آن اشارت را بانقیادتلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر برخیال عرضه کرد و گفت معانیی بآن شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد و دیگر که هرچند آن کتاب مشتمل بر شریف ترین بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد روزگار اندراس یافته است مهم است و برمقتضای قضیت گذشته واجب و لازم پس اولی آنکه ذمت بعهده ترجمه این کتاب مرهون نباشد ونقلدطاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت برسبیل ابتدا نه بر شیوهٔ ملازمت اقتدا چنانکه مضمون قسمی که برحکمت خلقی مشتمل

خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکما مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون اینخاطر در ضمیر مجال یافت براو عرضه داشت پسندیده آمد پس باین موجب دراین معنی شروع پیوست.[1]

خواجه اول بار بحکم ضرورت دیباچه‌ئی بر اخلاق ناصری نوشت موافق مذاق و مشرب اسماعیلیان مشتمل بر مدح و منقبت خداوند علاءالدین محمد بن حسن وستایش ناصرالدین عبدالرحیم مذکور و بعداز آنکه قلاع اسماعیلیه بدست هولاکوخان فتح شد و این سلسله منقرض گشت وخواجه از حبس ایشان رهائی یافت مقدمهٔ کتاب را تغییر داد و پاره‌ئی از عبارات ومطالب دیگر را نیز از کتاب برداشت یا بعباراتی دیگر مبدل نمود[2] وعذر این تغییر وتبدیل را بخواست وازخوانندگان درخواست و بایشان اعلام نمود که دیباچهٔ دوم را بدل تصدیر اول بنویسند چنانکه خود گوید « تحریر این کتاب در وقتی اتفاق افتاد که بسبب تقلب روزگار جلای وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام خطه

۱ — بتلخیص نقل شد.

۲ — نگارنده مقدمهٔ اول را باتمام آنچه از این کتاب حذف شده یا تغییر و تبدیل یافته از روی نسخه های متعدد خطی قدیم بدست آورده و کتاب اخلاق ناصری را با اتمام با دوازده نسخهٔ معتبر که یکی از آنها متعلق بزمان خود خواجه است مقابله کرده و بر مشکلات کتاب حواشی و توضیحات نوشته ودر شرح احوال خواجه و معرفی کتاب اخلاق ناصری باشباع سخن رانده و نسختی کامل فراهم ساخته است که اگر انشاءالله توفیق یابد و روزگار مساعد باشد بچاپ برساند.

فهستانست پای بند گردانیده و چون آنجا در این تألیف شروع پیوست بموجب قضیهٔ :

وَدارِهِم مادمتَ فی دارِهم   وارضِهِم ما کنتَ فی ارضِهِم

جهت استخلاص نفس وعرض از وضع دیباچه‌ئی بر صنیعی موافق عادات آن جماعت در ثناء و اطراء سادات و کبرای ایشان و اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت ومباین طریقت اهل شریعت وسنت است چاره نبود بدین علت کتاب را خطبه بروجه مذکور ساخته شد و بحکم آنکه مضمون کتاب مشتمل برفنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت مذهبی و ملی تعلق ندارد طلاب فوائد را با اختلاف عقاید بمطالعه آن رغبت افتاد ونسخه‌های بسیار از آن کتاب درمیان مردم منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار جلّت اسماؤه بواسطه عنایت پادشاه روزگار عمّت معدلته این بندهٔ سپاسدار را از آن مقام ناممحمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت که جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعهٔ خود مشرف گردانیده بودند ونظر رضای ایشان رقم ارتضای آن کشیده خواست که دیباچه کتاب را که برسیاقت غیر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی بانکار و تعییر مبادرت نماید بپاس از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بود بر آن مقال بی‌ملاحظه معنی **لعلّ له عذراً و انت تلوم** خالی ماند پس بموجب این اندیشه این دیباچه بدل آن تصدیر ایراد کرد اگر ارباب نسخ که بر این کلمات واقف شوند مفتتح کتاب را بدین طرز کنند بصواب نزدیکتر باشد ».

خواجه در این کتاب روش نقد و تحقیق را که از خصائص علمی

و اخلاقی اوست کنار گذارده وتنها بنقل مطالب حکمای پیش ازخود اکتفا نموده است. بنا بر این اگر در اصل مطالب اعتراضی باشد بر عهدهٔ خواجه نیست چنانکه خود صریحا میگوید «پیش از خوض در مطلوب میگوئیم آنچه در این کتاب تحریر می‌افتد از جوامع حکمت عملی برسبیل نقل وحکایت وطریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متأخر باز گفته میشود بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود یا باعتبار معتقد خود بترجیح رأی وتزییف مذهبی کرده شود. پس اگر متأمل را درنکته‌ئی اشتباهی افتد یا مسئله‌ئی را محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر کتاب صاحب عهدهٔ جواب وضامن استکشاف از وجه صواب نیست».

خواجه درهمان ایام که نزد ناصر الدین عبدالرحیم میزیست و هم بدرخواست اونیزکتاب زبدةالحقایق عین‌القضاة همدانی را از عربی بفارسی ترجمه کرد و رساله معینیّه را بنام معین الدین پسر ناصرالدین عبدالرحیم بپرداخت.

کتاب اخلاق ناصری پرمایه ترین کتب فارسی است که در علم اخلاق وحکمت عملی نوشته شده و رؤس مسائل ومطالب این علم را که حکمای بزرگ در باره هرسه قسمت تهذیب اخلاق وتدبیر منزل و سیاست مدن در تألیفات خویش نوشته اند خواجه در این کتاب جمع کرده و در قسمت مبادی‌این کتاب هم آنچه ازمسائل فلسفه شرق‌برای فهم‌مطالب لازم بوده با بهترین اسلوب ونیکوترین طرزی نگاشته و الحق شایسته و سزاوار است که تمام این کتاب بی کم و کاست در ردیف مهمترین کتب درسی دانشجویان قرارگیرد.

این کتاب مشتمل است بر مقدمه وخاتمه وسه مقاله. مقالت اول در تهذیب اخلاق و دوم تدبیر منزل وسوم درسیاست مدن وهریك ازاین مقاله‌ها بچند فصل قسمت میشود.

مقاله اول مشتمل بر دوقسم است: قسم اول درمبادی آن مشتمل بر هفت فصل است و قسم دوم در مقاصد که مشتمل برده فصل است، مقالت دوم در پنج یا شش فصل[1] ومقالت سوم مشتمل بر هشت فصل

اما از نظر نثر فارسی میدانیم که کتب نثر فارسی بطور کلی چهار قسم است. چه نثر یا مرسل است یا مسجّع و هر کدام یا آسان است یا دشوار[2] و کتاب اخلاق ناصری در ردیف کتب نثر مرسل سبتهً دشوار است وعلت دشواری این کتاب یکی آوردن لغات و اصطلاحات عربی و ایراد جمله های طولانی و دیگر پیچیدگی باره‌ئی ازاصل مطالب است که چون مربوط بمبادی فلسفه شرق می باشد فهم آنها برای کسانیکه ازبن علم بی بهره‌اند صعوبت دارد

ودر هرحال ازکتب بسیار مهم زبان فارسی است که نگاهداری آن برذمهٔ هرکسی که بآثار فارسی علاقه‌مند می‌باشد واجب و لازم است.

جلال همائی

۱ — تردید از اینجاست که فصل الحاقی را که پیش گفتیم در بعضی نسخ ضمیمه فصل چهارم قرارداده و برخی آنرا فصل جداگانه نوشته اند.

۲ — نمونهٔ نثر سادهٔ مرسل کتاب سیاست نامهٔ خواجه نظام‌الملك ونمونه‌نثر دشوار مرسل کتاب کلیله و دمنه ابوالمعالی و نمونهٔ نثر مسجع آسان کتاب گلستان و نمونه مسجع دشوار مقامات حمیدی. آسانی ودشواری هم‌مراتبی دارد که براهل فن پوشیده نیست.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بخشی از مقالت اول اخلاق ناصری در تهذیب اخلاق

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آنروی که جسم‌اند، بایکدیگر متساوی‌اند دررتبت، و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی[1] نیست. چه یك حدّ[2] معنوی همه را شامل است. و اختلاف اوّل که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوّع میکنند بانواع عناصر و غیر آن، مقتضی تباینی[3] که موجب شرف بعضی بود بربعضی نیست. بلکه هنوز در معرض تکافی[4] در رتبت و تساوی در فوّت‌اند.

وچون میان عناصر امتزاج و اختلاط[5] پدید میآید و بقدر قرب مرکّب باعتدال حقیقی که آن وحدت معنوی است، اثر مبادی و صور شریفه قبول میکنند، ترتّب و تباین در ایشان ظاهر میشود. پس آنچه از جمادات مادّهٔ او قبول صور را مطاوعتر است[6] از جهت اعتدال مزاج

۱ ـ بفضیلی. نسخه. ۲ ـ تعریف بذاتیات. ۳ ـ دوری و جدائی.
٤ ـ همانند بودن. ٥ ـ آمیزش. ٦ ـ مطاوع یعنی پذیرنده، مأخوذ است از طوع

شریفتر است از دیگران و آن شرف را مدارج بسیار و مراتب بی‌شمار است. تا بحدّی رسد که مرکّب را قوّت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرّف شود. و در او چند خاصیّت بزرگ چون اغتذا[1] و نموّ و جذب ملایم و نفض[2] غیر ملایم ظاهر شود. و این قوّتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد.

و آنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند. واز آن گذشته مانند گیاهها که بی بذروزرعی بمجرّد امتزاج عناصر وطلوع آفتاب و هبوب ریاح[3] بروید و دراو قوّت بقای شخص زمانی دراز وتبقیهٔ[4] نوع نبود.

پس هم براین سق فضیلت برنسبتی محفوظ می‌افزاید تا بگیاههای تخمدار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوّت بقای شخص و تبقیهٔ نوع بحدّ کمال باشد. و در بعضی که شریفتر باشد[5] اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیّز شود[6] وهمچنین تا بدرخت خرما رسد که بچند خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است. و آن آنست که در بنیت اوجز وی معیّن شده است که حرارت غریزی[7] در او بیشتر باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را تا

۱ـ غذا خوردن وطلب غذا کردن. ۲ـ دور کردن و نکاندن. دربعض نسخ خطّی (نفض) بقاف وضاد نقطه دار نوشته شده است بمعنی سکستن و ویران کردن. ۳ـ هبوب ریاح: بعنی وزیدن بادها ۴ـ تبقیه: باقی گذاردن. ۵ـ باشند: نسخه. ۶ـ شوند نسخه. ۷ـ حرارت غریزی: یعنی گرمی طبیعی.

اغصان[1] و فروع ازاو روید. چنانکه شرائین[2] ازدل روید. و در لقاح وگشن‌دادن[3] و بارگرفتن و مشابهت بوی‌آنچه بدان بار گیرد[4] ببوی نطفهٔ حیوانات مانند دیگر جانوران است. و آنکه چون سرش ببرند یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرقه[5] شود خشك شود هم شبیه است ببعضی از ایشان. برجمله مثال ابن‌خواص بسیاراست دراین درخت. واورا یك چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسد. و آن انقلاع[6] است از زمین وحرکت درطلب‌غذا. واین مقام غایت‌کمال نباتیّات‌است[7] ومبدأ اتصال بافق‌حیوانات.

وچون از این مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود که مبدأ آن بافق نبات پیوسته بود. مانند حیواناتی که چون گیاه تولّدکنند و ازتزاوج[8] و توالد وحفظ نوع عاجز باشند، چون کرمان خاك[9] و بعضی از حشرات وجانورانی که در فصلی از فصول سال بدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل‌نیست شوند. وشرف ایشان برنباتیات بقدرت است برحرکت ارادی و احساس تاطلب ملایم‌وجذب غذا کنند.

و چون ازاین مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوّت غضبی در ایشان ظاهر شود تا ازمنافی احتراز کنند. و آن قوّت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هریکی بحسب مقدار قوت ساخته و مُعَدّ بود.[10]

۱ـ اغصان جمع عربی‌غصن بمعنی شاخهٔ درخت. ۲ـ شرائین جمع عربی سر یان بمعنی‌رگ‌جنبان ۳ـ لقاح بفتح لام بمعنی آبستنی وآنچه نخل را بدان گشن دهند و بکسرلام نیز بمعنی مایهٔ آبستنی آمده است. گشن دادن: بضم کاف فارسی بمعنی بارور کردن ومایهٔ آبستنی دادن است درخت خرما را بطریق گرد افشاندن. ٤ـ آنچه‌بدان بار گیرد. مقصود گرده ایست که بفشانند بارور کردن درخت خرما را. ٥ـ غرق، نسخه. ٦ـ انقلاع: از جای کنده شدن. ۷ـ نباتات، نسخه. ۸ـ تزاوج: ازدواج و زناشوئی. ۹ـ کرمان خاکی: نسخه. ۱۰ـ معدّ: ساخته و آماده.

و اگر تامّل افتد در اصناف جانوران و مرغان، مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب فراغت مقدّر و مهیّاست. چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات، و چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع بود، مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن آشیان بحسب حاجت و ذخیرهٔ غذاو ایثار[1] آن بر ابناء جنس و موافقت ومخالفت با ایشان و احتیاط وکیاست و تحرّی و فراست[2] در هر بابی بحدّی که خردمند در آن متحیّر شود و بحکمت و قدرت صانع خویش اعتراف کند سُبْحانَ الّذی اَعْطی کُلَّ شَیْئی خَلقَه ثُمَّ هَدی[3].

و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات زیادت است از جهت قرب آن ببسائط و بعد این از آن. و شریفترین انواع آنست که کیاست و ادراك او بحدّی رسد که قبول تادیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مفطور[4] بود او را حاصل شود. مانند اسب مؤدَّب و باز مُعلَّم[5] و چندانکه این قوّت در او زیادت بود

۱ـ ایثار: برگزیدن. ۲ـ احتیاط: بهوشیاری کار کردن واطراف کار را پائیدن، **کیاست**: زیرکی. تَحَرّی: حقیقت جوئی و طلب شایسته کردن **فراست**: بکسر فاء تیز هوشی و پی‌بردن بچیزی از روی نشان و علامت.

۳ـ سبحان الذی اعطی کل شیی خلقه ثم هدی: اقتباس است از قرآن مجید قال ربّنا الذی اعطی کل شیی خلقه ثم هدی یعنی پاکیزه و منزّه است خدائی که آفرینش هرچیز را عطا فرموده و سپس هدایت کرده است. ۴ـ مفطور: خلق شده ودر نهاد سرشته، مأخوذ است ازفطرت بکسر فاء بمعنی آفرینش و فَطْر بفتح فاء بمعنی آفریدن. ۵ ـ باز معلّم: بفتح عین ولام مشدّد یعنی باز آموخته و تربیت شده.

مزیّت[1] او را رحجان بیشتر بود تا بجائی رسد که مشاهدهٔ افعال ایشان را کافی بود در تعلیم. چنانکه آنچه بینند بمحاکات[2] نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی وتعبی که بایشان رسد. و این نهایت مراتب حیوانات بود ومرتبهٔ اوّل ازمراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد، و آن مردمانی باشند که بر اطراف عمارت عالم ساکن اند مانند سودان[3] مغرب و غیر ایشان. چه حرکات و افعال امثال این صنف مناسب افعال حیوانات بود.

و تا این مقام هر ترتیب[4] و تفاوت که افتد مقتضای طبیعت بود.

و بعد از این مراتب کمال و نقصان، مقدّر بر ارادت و روّیت[5] بود.

پس هر مردم که این قوت در او تمام افتد و باستعمال آلات و استنباط مقدّمات آن را از نقصانی بکمالی بهتر تواند رسانید، فضیلت وشرف او زیادت بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد. و اوائل این درجات کسانی را بود که بوسیلهٔ عقل و قوت حدس، استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند. و بعد از آن جماعتی که بعقول و افکار و تأمل سیار در علوم و معارف و اقتنای[6] فضائل خوش می‌نمایند. و ازایشان گذشته کسانی که بوحی والهام معرفت حقایق واحکام از مقرّبان حضرت الهیت بی‌توسط اجسام تلقی میکنند و در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت وسعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند.

۱ـ مزیت فضیلت وافزونی ۲ـ محاکات حکایت کردن وباز گفتن ومانند چیزی را بگفتار یا بکردار آوردن. ۳ـ سودان: سیاهان.
٤ـ در بعضی نسخه ها (تربیت) ودر بعضی (رتبت) و در برخی (ترتیب) است. ٥ـ رویت. فکر و اندیشه. ٦ـ اقتناء کسب کردن و ذخیره نهادن و چیزی بدست آوردن.

و این نهایت مدارج نوع انسان بود. و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت در نوعهای حیوانات بود هم بدان نسبت[1] که در حیوانات و نباتیات[2] گفته آمد. و چون بدین منزلت رسد ابتدای اتصال بود بعالم اشرف و وصول بمرتبهٔ ملائکهٔ مقدس.

پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود.

و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در فطرت مرتبهٔ وسطی یافته است و میان مراتب کائنات افتاده. و او را راه است بارادت بمرتبهٔ اعلی و با بطبیعت بمرتبهٔ ادنی[3] از بهر آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا که بدل متحلل بایستد[4] و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان از منافی و معاند احتراز تواند کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته و ایشان را مُزاح العلّه[5] گردانیده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از

۱ـ در بعض نسخه ها (بدان سبب). ۲ـ در بعض نسخه‌ها (نباتات) است.
۳ ـ ادنی : پست‌تر مقابل اعلی بمعنی برتر و بلندتر ۴ـ در بعض نسخه ها (باشد) بجای (بایستد) نوشته اند. و مقصود از بدل متحلل آنست که هر چه از بدن بتحلیل میرود بوسیلهٔ غذا جانشین آن میشود.

۵ـ مزاح‌العلّه : مرکب است از دو کلمه (مزاح) بضم میم و زاء نقطه دار و حاء بی‌نقطه اسم مفعول عربی ازمصدر (ازاحه) بمعنی دور کردن و برطرف ساختن. و (علّت) بمعنی بیماری و حادثهٔ که باعث دل مشغولی شود و نیز بمعنی عذر و بهانه. و مزاح‌العلّه بمعنی کسی است که تمام وجوه علّت و تعلل و عذر و بهانه ازوی برطرف شده باشد. و اینکه میگوید «ایشان‌را مزاح‌العله گردانیده» یعنی هرچه بدان محتاجند آماده ساخته و وسائل زندگانی آنها را از هر جهت فراهم نموده است. چیزی که هست حوائج حیوانات بطبع برآورده میشود و حوائج انسان بفکر و رویّت. مزاح العله بدین معنی که گفته شد از ترکیبات اصطلاحی است که در کتب لغت هم ضبط شده و در عبارات فصحا متداول است. و در بعض نسخه‌ها بغلط مزاج‌العله با جیم نقطه دار نوشته اند.

این اسباب حواله باتدبیر و رویّت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه بهتر تواند میسازد، نه غذی او بی ترتیب زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز[1] و ترکیب بدست آید، و نه لباسش بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت[2] میسر شود، ونه سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد، همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبّات نباتی وحیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز[3] شده. و کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله با فکر و رویّت و عقل و ارادت او آمده وکلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده.

اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او بنیل[4] کمال مرکوز است او را بطریقی راست و قصدی محمود ز مرتبه بمرتبه می آورد و از افق بافق میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملأاعلی بیابد، از مقرّبان حضرت صمدی شود و در مرتبهٔ اصلی سکون و اقامت اختیار کند

و اگر زمام بدست طبیعت وهوی دهد، طبیعت خود اورا بطریق انتکاس[5] وانعکاس روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای ردیّه[6] که در طباع بیماران باشد باآن اضافت شود تاروز بروز ولحظه

۱- **زرع** کشتن. **حصاد** بفتح اول درودن، **طحن**: بفتح طاء آرد کردن، **عجن**: خمیر کردن وسرشتن هرچیزی، **خبز** بفتح خاء نقطه‌دار بمعنی نان‌پختن و بضم خاء بمعنی نان است. ۲- **غزل**. بفتح غین و سکون زاء نقطه دار بمعنی رشتن، **نسج**. بافتن. **خیاطت** دوختن، **دباغت**: بکسردال بمعنی پوست پیراستن ورنگ کردن جامه ۳- مرکوز: نهفته و جای گرفته.

۴- نیل: رسیدن. ۵- انتکاس نگونسار شدن و واژگون گشتن.

۶- ردّیه. سست و تباه مأخوذ است از رداءت بمعنی سستی و تباهی.

بلحظه ناقصتر میشود و انحطاط و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی که از بالا بنشیب گردانند بکمتر مدتی بدرجهٔ ادنی و رتبت اخسّ رسد . و این مقام هلاك و بوار[1] او بود .

واز جهت آنکه مردم دربد وفطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بپیغامبران و امامان وحاکمان وهادیان ومعلّمان ومؤدّبان وداعیان تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت و خسران که در آن بزیادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد ، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن کافی است ، مانع میشوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت مصروف بدان‌میباید[2] وجز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید میگردانند . تا بوسیلت تسدید و تقویم[3] و تأدیب و تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از مراتب وجود میرسند .

در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات نفیس یا خسیس[4] لطیف یا کثیف[5] خاصیتی است که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعین و تحقق[6] ماهیت او مستلزم آن خاصیت است . وتواند بود که او را افعالی

۱- بوار : بفتح باء هلاك . ۲- دربعض نسخه‌ها ایطور است « جهد و عنایت را بدان مصروف می باید داشت » . ۳- تسدید : بمعنی استوار کردن ، مأخوذ است از سداد بفتح سین بمعنی استواری و درستی و راستی درگفتار و کردار . تقویم . براستی واستقامت بازآوردن . ۴- نفیس : بمعنی گرانمایه وگرانبها و خسیس بمعنی پست وفرومایه است. ۵- کثیف در اصل لغت بمعنی انبوه و سبراست مأخوذ از کثافت بمعنی انبوهی وسبزی ، و از این جهت در مقابل لطیف بمعنی نرم و خرد استعمال می شده است ، و اکنون این کلمه را بمعنی پلید در مقابل پاك استعمال می کنند .
۶- وجود گرفتن ، مأخوذ ازحق در مقابل باطل بمعنی سزاوار ودرست است .

دیگر بود که غیر او چیز های دیگر با او در آن شریك باشند. مثالش شمشیر را خاصیّتی است درمضا[1] و روانی در بریدن واسب را خاصیّتی[2] در مطاوعت سوار و سبکی دردویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نبندد. وهرچند شمشیر با تیشه درتراشیدن واسب با خر در بار کشیدن مشارك‌اند، امّا کمال هر چیزی درتمامی صدور خاصیت اوست ازو، و نقصان او در قصور آن صدور یا عدمش، چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر درمضا وروانی دربریدن‌تابی‌زیادت‌کلفتی وجهدیکه‌صاحبش‌را بکار باید داشت فعل او با تمام رسد، در باب خویش کاملتر بود. و اسب چندانکه دونده‌تر بود ودر فرمانبرداری سوار وطاعت[3] لگام و قبول ادب متابع تر[4] بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبهٔ او بود. و اگر اسب نیك ندود[5] یا فرمان نبرد او را یالانی کنند و باخران مساهمت[6] دهند و آنرا بر بی هنری وخساست[7] او حمل کنند. همچنین آدمی را خاصیّتی است که بدان ممتازاست ازدیگر موجودات وافعال وقوّتهای دیگراست که دربعضی، انواع حیوانات با اوشریك اند و در بعضی اصناف نباتات و دربعضی معادن ودیگر اجسام. امّا آن خاصیّت که در آن غیر را با او مداخلت نیست، معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند. وآن نه نطق بالفعل است، چه

۱ـ مَضاء. بفتح میم بمعنی نفوذ و روایی و برندگی است. ۲ـ خاصیتی است (خ). خاصیت است (خ). ۳ـ در بعضی نسخه‌ها (اطاعت). ۴ـ در بیشتر نسخه‌های خطی (مبالغت تر). ۵ـ بنود (خ). ۶ـ انبازی وشرکت دربهره ونصیب. ۷ـ بفتح خاء نقطه دار بمعنی پستی وفرومایگی.

اَخْرَس[1] را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه. بلکه آن معنی قوّت ادراك معقولات وتمکّن ازتمیز وروّیت است که بدان جمیل ازقبیح ومذموم از محمود باز شناسد[2] وبرحسب اراده در آن تصرّف کند. وبسبب این قوّت است که افعال او منقسم میشود بخیر وشر وحسن وقبح واورا وصف میکنند بسعادت و شقاوت، بخلاف دیگر حیوانات و نباتات. پس هر که این قوّت را چنانکه باید بکار دارد و باراده وسعی بفضیلتی که اورا متوجّه بدان آفریده اند برسد، خیّروسعید بود. و اگر اهمال مراعات آن خاصیّت کند بسعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض، شریروشقی باشد. امّا آنچه با حیوانات و دیگر مرکّبات شرکت دارد اگر بر او غالب شود و همّت را بدان متوجه کند از مرتبهٔ خویش منحطّ شود و با مراتب بهائم رسد یافروتر ازآن آید. و آنچنان بود که مثلاً رغبت برتحصیل لذّات وشهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب وملابس[3] که نتیجهٔ غلبهٔ قوّت شهوی بود، ویابر ادراك قهر وغلبه

---

۱ ـ گنگ و لال.   ۲ ـ یعنی انسان درپاره‌یی از افعال و قوی باجانوران دیگر شریك است و در برخی بارستنی‌ها و در بعضی با جمادات، امّا قوه‌یی که مردم را از دیگر جانوران جدا و ممتاز میسازد حقیقت نطق است و از اینرو انسان را حیوان ناطق گویند. و مقصود از نطق در اینجا نه سخن گفتن است بلکه مقصود ادراك معقولات است و تمیز دادن زشت و زیبا و خوب و بد.

۳ ـ مَآ کِل: بفتح میم و مدّ همزه وکسرکاف بمعنی خور دنیها، جمع مَأکَل بفتح میم و کاف. مَشارِب: بصیغهٔ جمع‌عربی بمعنی آشامیدنیها، جمع مَشْرَب بفتح میم و راء. مَلابس: بصیغهٔ جمع عربی یعنی پوشیدنیهـا، جمع مَلْبَس بفتح میم و باء و مِلْبَس بکسر میم و فتح باء.

وانتقام که‌ثمرهٔ استیلای قوّت غضبی باشد مقصوردارد. چه اگرفکر کند، داند که قصر همّت براین معانی عین رذیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات در این ابواب از و کاملترند و بر مراد خویش قادرتر، چنانکه مشاهده می‌افتد از حرص سگ بر خوردن وشغف[1] خوك بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف سباع و بهائم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن. و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کند در سگی نرسد، و صاحب همّت از کجا جایز شمرد طلب چیزی که اگر مدّت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابلی نتواندکرد. و همچنین در باب قوّت غضبی اگر خویشتن را با کمتر سبعی نسبت دهد، در آن باب آن سبع بر و سبقت گیرد. و فضیلت مردم از قوّه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذائل فاحش و نقائص تباه پاك کند. از بهر آنکه طبیب تا ازالهٔ علّت نکند، امید صحّت نتواند داشت وصبّاغ تا جامه را از آثار وَسَخ[2] و دُسومَت[3] خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد. ولیکن چون میل نفس انسانی رااز آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کنند، بضرورت قوّت ذاتی او درحرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلّی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصور[4] کند

---

۱ - شَغَف: با غین نقطه‌دار بمعنی حرص و ولع و نهایت دلباختگی و دل‌بستگی بچیزی است. و دربعض نسخ (شعف) باعین بی نقطه نوشته‌اند ومعنی آن‌نزدیك بکلمهٔ شغف است.   ۲ - چرك وریم.   ۳ - چربی و چربش.

٤ - منحصر، مأخوذ است از قَصْر بمعنی باز داشتن و بس کردن و نهایت جهد و کوشش در کاری نمودن.

و بحسب طلب و ممارست مشاکلات و مجانبت[1] اضداد و عوائق[2] آن قوّت در تزاید بود مانند آتش که تامحلّ از نداوت[3] خالی نیابد[4] مشتعل نشود، و چون اشتعال گرفت هرلحظه استیلای او بیشتر باشد و قوّت احراق[5] درو زیادت تا مقتضای طبع خویش باتمام رساند. و همچنانکه نقصان را مراتب است، بعضی بسبب صرف نا کردن تمامی قوت روّیت در طلب مقصود و برخی بسبب ضعف روّیت از ملابست[6] موانع، و بعضی بسبب توّجه بطرف نقیض از جهت تمکّن قوت شهوت و غضب و تشبّه ببهائم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات ار وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریده‌اند تا بهلاك ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن، همچنین کمال را مراتب است[7] زیادت از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملك باقی و سرور حقیقی و قُرّت عین کنند چنانکه فرموده است عزّاسمه فلا تَعلَمُ نفس ما اُخفِیَ لهم من قُرّةِ اَعیُنٍ جزاءً بما کانوا یعملون[8] و آن را در بعضی مقامات تشبیه بحور و

---

۱ ـ دوری و اجتناب. ۲ ـ عوائق بمعنی موانع، جمع عائق و عائقه بمعنی مانع و باز دارنده است. ۳ـ نری. ٤ ـ در بعض نسخه‌ها (نباشد). ٥ ـ سوزاندن. ٦ ـ مباشرت و دست درکار داشتن و در هم آمیختن کار. ۷ ـ جملهٔ (همچنین کمال را مراتب است) الخ مربوط است بجملهٔ (وهمچنان که نقصان را مراتب است). ۸ ـ آیهٔ قرآن مجید است. یعنی هیچکس نداند آنچه را که برای ایشان نهاده و پنهان کرده اند از شادی دلها و روشنی چشم‌ها بپاداش کردار های نیك ایشان.

قُرّتِ عَین: در اصل بمعنی خنکی چشم است کنایه از شادی و خوشحالی. و در مقابل آن (سُخنَتِ عین) گویند بمعنی گرمی چشم و کنایه ازغم وبدحالی.

قصور کنند و در بعضی صور کنا یه بلذّتی که لاعین رأت و لا اذن سمعتْ و ولا خطرَ علی قلب بشرٍ[1]، هم بر این منوال تا رسیدن بجوار ربّ العالمین ویافتن شرف مشاهدهٔ جلال او در نعیم مقیم. پس هر که بخدیعت طبیعت ازچنین مواهب شریفهٔ جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خساسات[2] بی ثبات سعی نماید سزاوار مقت[3] و غضب معبود خویش شود.

صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

شرف هر صناعتی که مقصور بود بر اصلاح جوهر موجودی[4] از موجودات، بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش. واین قضیّه‌ایست در نظر[5] عقلا ظاهر و مکشوف[6]. چه صناعت طبّ که غرض از او اصلاح بدن انسان است. شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض ازو استصلاح[7] پوست حیوانات مرده باشد. و چون شریفترین موجودات نوع انسان است، چنانکه درعلوم نظری[8] مبرهن شده‌است ووجود این نوع متعلق بقدرت خالق وصنع اوست تعالی وتقدّس، وتجوید[9] وجود وا کمال جوهرش مفوّض[10] برای و رویّت[11] و تدبیر و ارادت او. و چون کمال هر چیزی

۱ - حدیث نبوی است که خداوند عالم می گوید: برای بندگان نیکوکار نهاده و آماده کرده ام آنچه‌را هیچ چشم ندیده است و هیچ گوش نشنیده و برخاطر هیچ آدمی چنان نگذشته است. ۲ - خُساسه: بضمّ خاء نقطه دار بمعنی مال اندك و کم بها. وبفتح مصدراست بمعنی پستی وفرومایگی. ۳ - دشمنی ودشمنانگی. ٤ - اصلاح هر موجودی (نسخه). ٥ - درعقل (خ). ٦ - واضح و آشکار. ۷ - بصلاح آوردن و طلب کار نیك کردن. ۸ - علوم فکری وعقلی یعنی علومی که مسائلش با دلیل وبرهان عقلی درست میشود. ۹ - کارنیك کردن و نیك گفتن. ۱۰ - مفوَّض: اسم مفعول عربی است از مصدر تفویض یعنی کاری را بکسی باز گذاشتن. ۱۱ - فکر و اندیشه.

در صدور فعل خاصّ اوست از او بر تمامترین وجهی، ونقصان او در قصور آن صدور از و چنانکه اسب اگر مصدر خاصیّت خویش نباشد بر وجه اَتَمّ[1] همچون خر نقل اثقال[2] را شاید، یا همچون گوسفند ذبح را، واظهار خاصیّت انسان که اقتضای اصدار افعال خاصّ او کند ازو تا وجودش بکمال رسد جز بتوسّط این صناعت صورت نبندد، پس صناعتی که ثمرهٔ آن کمال اشرف موجودات این عالم بود، اشرف صناعات اهل عالم تواند بود. و بباید دانست که همچنانکه در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات[3] و جمادات تفاوتی فاحش است، چه اسب دوندهٔ تازی بااسب کودن پالانی و تیغ هندی نیک مصقول با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یك سلك نتوان آورد، در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است. بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مباینت[4] نیست که درین نوع. و آن شاعر که گفته است[5].

ولم اَرَ امثال الرّجال تفاوتت　　　لدی المجدِ حتی عدّ الف بواحدِ

---

۱ ـ صیغهٔ تفضیل عربی است بمعنی تمامتر و کاملتر.　۲ ـ اَثْقال: جمع عربی است، مفردش ثِقْل بکسر ثاء سه نقطه و سکون قاف بمعنی گرانی وبار.
۳ ـ گوالنده‌ها ورستنی‌ها، مأخوذاست ازنُمُوّ بمعنی گوالیدن.　۴ ـ جدائی از یکدیگر.　۵ ـ بیت از بحتری است درقصیده‌یی بمدح ابوالفتح بن‌خاقان باین مطلع:

مثالك من طیف الخیال المعاود　　　اَلَمّ بنا من افقه المتباعد

و پیش از آن این بیت است:

یخصّون بالتبجیل اطولهم یداً　　　واظهرهم اکرومة فی المشاهد

دربعض نسخ (تفاوتاً) بجای (تفاوتت) ودر نسخهٔ چاپی دیوان بحتری (الی الفضل) بجای (لدی المجد) و در بعض نسخ (الی المجد) است. (باقی حاشیه درصفحهٔ بعد)

اگر چه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصّر بوده است . چه درنوع انسان شخصی یافته شود که اخسّ موجودات باشد وشخصی یافته شود که اشرف وافضل کائنات بود . وبتوسّط این صناعت میسّر میشود که ادنی مراتب انسانی راباعلی مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او ، هر چند همه مردمان قابل یك نوع کمال نتوانند بود . پس صناعتی که بدو اخسّ موجودات را اشرف کائنات توان کرد ، چه شریف صناعتی تواند بود ! و این قدر در این باب کفایت نمود تا سخن بحدّ اطناب نکشد.

در حصر اجناس فضائل که مکارم اخلاق عبارت از آن است

در علم نفس مقرّر شده است که نفس انسانی را سه قوّت متباین است که باعتبار آن قوّتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده . وچون یکی از این قوّتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود[1] شوند . اوّل[2] قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند . وآن مبدأ فکر وتمیز وشوق نظر درحقایق امور بود . دوم قوّت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند وآن مبدأ غضب ودلیری و اقدام براهوال[3] و شوق تسلّط و ترفّع[4] ومزید

(باقی حاشیه از صفحه قبل)

خلاصهٔ ترجمهٔ بیت این است : ندیدم در چیزی آن اندازه تفاوت که مردمان راست در مجد و بزرگواری تا جائی که یك تن بشمار هزار تن باشد . یعنی آن اندازه تفاوت درمیان مردم هست که گاه یك تن در بزرگی برابر باهزار تن باشد.

۱ - گم شده و از میان رفته . ۲ - یکی (نسخه) . ۳ - کارهای ترسانده و باخطر . ٤ - تَسَلُّط : بمعنی استیلاء و دراز دستی و قهرمانی و بر گماشته شدن . تَرَفُّع : سر بلندی ، مأخوذ است از رَفْع بمعنی برداشتن و بلند کردن .

جاه باشد. سوم قوّت شهوانی که آنرا نفس بهیمی نامند. و آن مبدأ شهوت[1] و طلب غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود. پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود. چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود، از آن حرکت فضیلت علم حادث شود، و بتبعیّت فضیلت حکمت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد[2] نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیّج بی وقت و تجاوز حدّ ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود، و فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه نفس عاقله نصیب او نهد و در اتباع[3] هوای خویش مخالفت او نکند، از آن حرکت فضیلت عفّت حادث شود، و فضیلت سخا بتبعیّت لازم آید. و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه بایکدیگر متمازج[4] و متسالم شوند، از ترکّب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضائل بآن بود، و آنرا فضیلت عدالت خوانند. و از اینجهت است که اجماع و اتّفاق جملگی حکمای متأخّر و متقدّم حاصل است بر آنکه اجناس فضائل چهار است: حکمت و شجاعت و عفّت و عدالت. و هیچکس مستحق مدح و مستعدّ مباهات و مفاخرت[5] نشود الّا بیکی از این

---

۱ - شهوات (خ). ۲ - گردن نهادن و رام شدن. ۳ - متابعت و پیروی کردن. ٤ - اسم فاعل عربی است از مصدر تمازُج بمعنی بهم آمیخته شدن. ٥ - بخود بالیدن و بر یکدیگر فخر کردن.

چهار یا بهرچهار و کسانی که بشرف نسب وبزرگی دودمان فخر کنند، مرجع بآن بود که بعضی از آباء و اسلاف[1] ایشان باین فضائل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوّق و تغلّب یا بکثرت مال مباهات کند، اهل عقل را برو انکار رسد.

و بعبارتی دیگر نفس را دو قوّت است، یکی ادراك بذات و دیگر تحریك بآلات. و هریکی از این دو منشعب شود بدو شعبه. امّا قوّت ادراك بقوّت نظری وقوّت عملی. و امّا قوّت تحریك بقوّت دفع یعنی غضبی و قوّت جذب یعنی شهوی پس بدین اعتبار قوی چهار شوند. وچون تصرّف هریك در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید وچندانکه شاید بی افراط و تفریط، فضیلتی حاصل شود. پس فضائل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوّت نظری، و آن حکمت بود. دوم از تهذیب قوّت عملی، و آن عدالت بود. سوم از تهذیب قوّت غضبی، و آن شجاعت بود چهارم از تهذیب قوّت شهوی، و آن عفت بود.[3] و چون کمال قوّت عملی آن

---

۱ ـ نیاگان و پیشینگان و درگذشتگان، مفردش سَلَف است بفتح سین و لام. تَفَوُّق: زبردستی وسربلندی. تَغَلُّب: استیلا وچیرگی.
۳ـ خلاصهٔ وجه دیگر در تقسیم فضائل بچهار جنس شجاعت و حکمت و عفّت و عدالت، این است که نفس انسانی دارای دوقوت است، یکی ادراك بذات و دیگر تحریك بوسیلهٔ اعضاء و آلات. و هرکدام از آنها نیز دوقسم باشد، چه ادراك دوگونه است یکی قوّت نظری که آنرا عقل نظری نیز گویند یعنی قوهٔ توجه بمعقولات و دانستن و شناختن حقیقت موجودات. و دیگر قوهٔ عملی که آنرا عقل عملی نیز خوانند یعنی قوهٔ توجه بموضوعات خارجی و تمیز میان کارهای خوب و بد و شایسته و ناشایسته و از این رهگذر حکمت را بدوقسم

بقیه حاشیه درصفحه بعد

بود که تصرّفات او در آنچه تعلّق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضائل تعلّق بعمل دارد، ازین جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اوّل گفته آمد.

و هریکی ازاین فضائل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدّی کند ازو بغیر او. چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند، موجب استحقاق مدح نشود. مثالش صاحب سخاوت را که سخاوت او ازو تعدّی نکند بغیری، مِنْفاق[1] خوانند نه سخی. و صاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع. و صاحب حکمت را مُسْتَبْصِر[2] خوانند نه حکیم. امّا چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت کند هرآینه سبب خوف و رجای دیگران گردد، پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف امّا در دنیا، چه این دو فضیلت تعلّق بنفس حیوانی فانی دارد[3]. و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا وهم در آخرت، چه این فضیلت تعلّق بنفس ملکی دارد. و چون رجا و هیبت که سبب سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود.

بقیه از صفحه قبل

نظری وعملی یعنی دانستنی و کردنی قسمت کنند. وحرکت نیز بر دو گونه است یکی جلب یا کشیدن ودیگر دفع یا راندن. پس از روی این تقسیم چهار بخش حاصل شود، واز اعتدال و تهذیب هرقسمی از این اقسام، فضیلتی بوجود آید که ازآن بشجاعت وحکمت وعفت وعدالت تعبیر کرده اند.

۱ — مِنْفاق: بکسر میم وسکون نون یعنی مرد بسیار نفقه و بسیار هزینه و کسی که مال زیاد خرج میکند. ۲ـ دارای فکر و اندیشه وصاحب بصیرت. ۳ـ دارند (نسخه).

و در رسوم این فضائل گفته اند که حکمت آنست که معرفت هرچه سمت وجود دارد حاصل شود. وچون موجودات یا آلهی است یا انسانی پس حکمت دو نوع بود، یکی دانستنی و دیگری کردنی یعنی نظری و عملی. و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا درامور هولناك مضطرب نشود و اقدام برحسب رأی او کند تا هم فعلی که کند جمیل بود وهم صبری که نماید محمود باشد. وعفّت آنست که قوّت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تاتصرّفات او بحسب اقتضای رأی اوبود واثرحرّیت دراو ظاهر شود واز تعبّد هوای نفس واستخدام اذّات فارغ ماند. وعدالت آنست که این‌همه قوّتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیّزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها وتجاذب قوّتها صاحبش‌را درورطهٔ حیرت نیفکنند واثر انصاف وانتصاف درو ظاهر شود.

در انواعی که تحت اجناس فضائل باشند

در تحت هریکی از این اجناس چهارگانه[1] انواع نامحصور بود. و ما آنچه مشهورتر است یادکنیم.

امّا انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است. اوّل ذکا دوم سرعت فهم سوم صفای‌ذهن چهارم سهولت‌تعلّم پنجم حسن تعقّل ششم تحفّظ هفتم تذکّر. امّا ذکا آن بود که از کثرت مزاولت مقدّمات مُنْتِجه[2] سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتائج ملکه شود، برمثال برقی که بدرخشد[3] وامّا سرعت فهم‌آن بود که نفس را حرکت ازملزومات بلوازم

۱ــ مقصود از اجناس چهارگانه، حکمت وشجاعت و عفت و عدالت است که اجناس فضائل گویند و درفصل پیش گفته شد. ۲ـ نتیجه دهنده

۳ـ بدرفشد (نسخه).

ملکه شده باشد تا در آن بفضل مَکْثی[1] محتاج نشود . امّا صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشوبشی[2] که بر او طاری[3] گردد، حاصل آید . و امّا سهولت تعلّم آن بود که نفس حدّتی اکتساب کند درنظر تابی ممانعت خواطر[4] متفرّقه بکلّیت خویش توّجه بمطلوب کند. و امّا حسن تعقّل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حدّی ومقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی. اما تحفّظ آن بود که صورتهائی که عقل یا وهم بقوت تفّکر یا تخیل ملخّص و مستخلص گردانیده باشد نیك نگاه دارد و ضبط کند. و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظهٔ صور محفوظه بهر وقت که خواهد بآسانی دست دهد از جهت ملکهٔ که اکتساب کرده باشد.

و اما انواعی که در تحت جنس شجاعت است یازده نوع است . اوّل کبر نفس دوم نَجْدَت[5] سوم بلند همّتی چهارم ثبات پنجم حلم ششم سکون هفتم شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت . امّا کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و َهوان[6] مبالات نکند و بیَسار[7] و عدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملائم وغیر ملائم قادرباشد. و امّا نجدت آن بود کـه نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حالت خوف

۱ـ مَکْث درنگ کردن . ۲ـ نشویش(نسخه) . ۳ـ کلمهٔ (طاری) را بمعنی امر عَرَضی وموّقت استعمال کنند درمقابل ذاتی وهمیشگی و در اصل بمعنی غریب است مقابل اصلی . ٤ ـ َخوا ِطر : بصیغهٔ جمع عربی مفردش خا ِطر است یعنی اندیشه‌ای که بدل گذرد . ٥ـ بفتح نون و سکون جیم یعنی دلیری و مردانگی و پایداری درحوادث . ٦ ـ بفتح اول ، ذلت وخواری و سبکساوی . ۷ ـ َیسار بفتح یاء : توانگری و فراخي در نعمت و مال .

جزع بدو راه نیابد و حرکات نامنتظم ازو صادر نشود . و امّا بلند همّتی آن بود که نفس را در طلب ذکر جمیل ، سعادت وشقاوت این جهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت[1] ننماید تا بحدّی که از هول مرگ نیز باك ندارد. و امّا ثبات آن بود که نفس را قوّت مقاومت آلام و شدائد مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود. و امّا حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب بآسانی تحریك او نتواند کرد و اگر مکروهی باو رسد در شغب[2] نیاید. و امّا سکون آن بود که نفس در خصومات یا در حربهائی که جهت محافظت حرمت یاذبّ[3] از شریعت لازم‌شود خفّت وسبکساری ننماید، وابن‌را عدم طیش[4] نیز گویند. و امّا شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل. وامّا تحمل آن بود که نفس آلات بدنی‌را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده. و امّا تواضع آن بود که خودرا مزیّتی[5] نشمرد بر کسانیکه در جاه ازو نازلتر باشند. و امّا حمیّت آن بود که در محافظت ملّت یا حرمت از چیزهائیکه محافظت از آن واجب بود تهاون[6] ننماید . و امّا رقت آن بود که نفس از مشاهدهٔ تألم ابنای جنس متأثر شود بی‌اضطرابی که در افعال او حادث گردد.

و امّا انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است. اوّل حیا و دوم رفق سوم حسن هدی چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم

---

۱ — **استبشار** : شادی وخوشحالی و **ضجرت** : تنگدلی وبیقراری.
۲ — بفتح شین و غین نقطه دار : بانگ وغوغا وفتنه برانگیختن .
۳ — راندن و دفع کردن و بازداشتن . ٤ — سبکی و سبکساری .
٥ — مزّیت : افزونی وبرتری . ٦ — سستی ومسامحه درکار وچیزی را کوچك شمردن و خوارداشتن .

قناعت هشتم وقار نهم ورع دهم انتظام یازدهم حرّیت دوازدهم سخا. امّا حیا انحصار[1] نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمّت. و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرّع و آنرا دماثت[2] نیز خوانند. و امّا حسن‌هدی آن بود که نفس‌را بتکمیل‌خویش بحیلتهای‌ستوده[3] رغبتی حادث شود وامّا مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع‌آراء مختلفه واحوال متبائنه از سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان تطرّق[4] نبود و امـا دعت[5] آن بود که نفس در شهوات مالك زمام خویش بود. و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت لذّات قبیحه ازو صادر نشود. واما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن‌را و رضا دهد بر آنچه سدّ خللی کند از هر جنسی که اتفاق افتد. وامّا وقار آن بود که نفس در وقتی که مُنْبعث[6] باشد بسوی مطالب آرام‌نماید تا ازشتابزدگی مجاوزت حد ازو صادر نشود، بشرط‌آنکه مطلوب فوت نکند. و امّا ورع آن بود کـه نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور[7] را بدان راه ندهد. و اما انتظام آن بود که نفس‌را تقدیر وترتیب امور بر وجه وجوب وحسب مصالح نگهداشتن[8]

---

۱ — انحصار دراینجا بمعنی تنگدل شدن ودرتنگنای اندیشه ووجدان افتادن است.
۲ — دَماثت. بفتح دال و ثاء سه نقطه یعنی ملاءمت و نرم‌خوئی.
۳ — بحلیتهای ستوده (نسخه).
۴ — راه‌یافتن
۵ — دَعت: بفتح دال بمعنی آرامش وتسلط واستیلاء برنفس است.
۶ — برانگیخته.
۷ — قصور: کوتاهی فتور: سستی.
۸ — نگاه داشتن (خ).

ملکه شود. واّما حرّیت آن بود که نفس متمکّن شود از اکتساب[1] مال بوجوه مکاسب جمیله[2] و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه[3] . و امّا سخا آن بود که انفاق اموال ودیگر مقتنیات برو سهل وآسان بود تاچنانکه باید وچندانکه شاید بمصبّ استحقاق[4] می رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل بعضی از آن این است : اما انواع فضائل که در تحت جنس سخاست هشت است: اول کرم دوم ایثار سوم عفو چهارم مروّت پنجم نیل[5] ششم مواسات هفتم سماحت هشتم مسامحت. اما کرم آن بود که برنفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام باشد وقدرش بزرگ بود بروجهی که مصلحت اقتضا کند. واما ایثار آن بود که برنفس آسان باشد ازهرمایحتاجی که بخاّصهٔ او تعلّق داشته باشد برخاستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق آن اورا ثابت بود. و امـا عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترك مجازات ببدی یاطلب مکافات بنیکی با حصول تمکّن از آن وقدرت بر آن. و اما مروت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود بر تحلّی بزینت افادت وبذل ما لاُبدّ[6] یا زیادت برآن. واما نیل آن بود که نفس ابتهاج[7] نماید بملازمت افعال پسندیده ومداومت برسیر ستوده. و اما مواسات معاونت

---

۱ — بر اکتساب (خ). ۲ — نیکو و پسندیده.

۳ — زشت و ناپسندیده. ٤ — بمصبّ استحقاق : یعنی در محل و مورد شایسته و سزاوار. و اصل کلمهٔ (مَصَبّ) بمعنی ریزشگاه آباست.

۵ — نیل (خ). ٦ — مالابدّ : یعنی مقدار ضرورت وآنچه از آن چاره و گزیری نیست. ۷ — شادمانی وگشاده روئی وخوشدلی.

اران و دوستان و مستحقّان بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت ومال. واما سماحت بذل کردن بعضی باشد بدلخوشی ازچیز هائیکه واجب‌نبود بذل‌آن. واما‌مسامحت ترك گرفتن‌بعضی‌بود ازچیزهائیکه واجب نبود ترك آن ازطریق اختیار.

و اما انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است. اول صداقت دوم الفت سوم وفاچهارم شفقت پنجم صلت رحم‌ششم مکافات‌هفتم حسن‌شرکت هشتم حسن‌قضا نهم تَوَدُّد[1] دهم‌تسلیم یازدهم توکّل‌دوازدهم عبادت. امّا صداقت محبّتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق، و ایثار[2] هر چیزیکه ممکن باشد باو. و اما الفت آن بود که رایها واعتقادات گروهی درمعاونت یکدیگر بجهت تدبیرمعیشت متفق شود[3]. واما وفا آن بود که ازالتزام طریق مواسات ومعاونت تجاوز جائز نشمرد. و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملائم که بکسی رسد مستشعر بود و همّت بر ازالت آن مقصور دارد. و اما صلت‌رحم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد. و اما مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند، بمانند آن یا زیادت از آن مقابله کند و در اسائت[4] بکمتر از آن. و اما حسن شرکت آن بود که دادن وستدن درمعاملات بوجه اعتدال‌کند چنانکه موافق‌طبایع دیگران افتد. و اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگزارد، از منت و ندامت خالی باشد. و اما تودد طلب موّدت اکفاء

۱ — دوستی ظاهر کردن، مأخوذ است از وُدّ و مودّت بمعنی‌دوستی.
۲ — احسان و بخشش ودیگری را برخود بر گزیدن. ۳ — بود (خ) شوند (خ).
٤ — بدی کردن

و اهل فضل باشد بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر چیز ها که مستدعی این معنی بود[1] . و امّا تسلیم آن بود که بفعلی که تعلّق بباری سبحانه داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان اعتراض جائز نبود، رضا دهدو بخوش منشی و تازه روئی آنرا تلّقی نماید اگر چه موافق طبع او نبود. و امّا توکّل آن بود که در کار هائی که حوالت آن باقدرت و کفایت بشری نبود و رأی و رویّت خلق را درآن مجال تصرّفی صورت نبندد، زیادت ونقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد، و بخلاف آنچه باشد میل نکند. و امّا عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق جلّ و علا و مقرّبان حضرت او چون ملائکه و انبیاء و ائمّه و اولیاء علیهم السّلام و طاعت و متابعت ایشان وانقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت ملکه کند، و تقوی را که متمّم و مکمّل این معنی بود شعار و دثار خود سازد. این است حصر انواع فضائل، و از ترکّب بعضی بابعضی فضیلتهای بی اندازه تصوّر توان کرد که بعضی را نامی خاصّ بود وبعضی را نبود والله ولیّ التوفیق.

در فرق میان فضائل و آنچه شبیه فضائل بود از احوال

باید دانست که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است، وتکمیل قوی بتحصیل فضائل چهارگانه متمشّی[2] شود. پس موجبات سعادت،

---

۱ ــ در بعضی نسخه ها اینطور است : و امّا تودّد آن بود که طلب مودّت اکفاء و اهل فضل بخوشروئی و نیکو سخنی ودیگر چیزهائی که مستدعی این معنی بود نماید.

۲ ــ متمشّی بضمّ میم و فتح تاء دو نقطه یعنی راهبردارو راه‌یابنده ، اسم فاعل عربی است از مصدر تمشّی بمعنی رفتن و راه یافتن.

اجناس فضائل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشند. و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود. و چون یك جنس ازین فضایل تعلّق بقوّت نظری دارد و آن حکمت است و سه جنس باقی تعلّق بعمل دارد، پس مظهر آثار حکمت، نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه جنس دیگر باقی بدن. وچون افعالی صادر میشود ازمردم شبیه بافعال اهل فضایل، و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه‌فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمیز میان آنچه مبدأ آن، فضیلتی‌بود و آنچه‌مبدأ آن، حالتی‌دیگر باشدغیر فضیلت، احتیاج است، پس درین‌فصل این‌معنی‌رابشرح‌بیان کنیم[1]

امّا در حکمت جماعتی باشندکه مسائل علوم‌را جمع وحفظ کنند ودر اثنای محاوره و مناظره[2] بیان هر نکته از نکت حقائق که بطریق تقلید و تلقّف[3] فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجّب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند. امّا در حقیقت وثوق نفس و بَرْد یقینی[4] که ثمرهٔ حکمت بوددرضمایر ایشان‌مفقود بود. و

۱ — خلاصهٔ مقصود این است که پاره‌یی از احوال و افعال مردمان در ظاهر بیکدیگر مانندگی و شباهت دارد امّا در حقیقت متفاوت است. چه ممکن است که یك فعل و یك عمل در یك مورد بخصوص فضیلت ودر موارد دیگر رذیلت باشد. پس باید اعمال و افعال مشابه را از یکدیگر تمیز داد و معلوم کرد که در کدام مورد کمال و فضیلت ودر کدام مورد نقصان و رذیلت است. ۲ — گفتگو و پاسخ و پرسش کردن بویژه در مسائل علمی و دینی ومانند آن. ۳ ـ تلقّف چیزی را بسرعت فرا گرفتن وازبر کردن.

٤ — بَرْد یقینی: بفتح باء یك نقطه‌و سکون راء بی نقطه یعنی‌سکون نفس و ثبوت و اطمینان یقینی که شك و دو دلی در آن راه نداشته باشد. خواجه‌این تعبیر رابهمین معنی که گفتیم‌در کتاب‌اخلاق ناصری‌مکرّر آورده است.

خلاصهٔ عقاید و حاصل معارف ایشان تشکّك و حیرت بود. و مثل ایشان در تقریر علوم مَثَل بعضی حیوانات بود در محاکات افعال انسانی، و مَثَل کودکان در تشبّه نمودن ببالغان. پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود بآثار حکماء، و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است، اطلاع بر این جنس مشابهت کمتر افتد.

و همچنین عمل اِعِفّاء[1] صادر شود از کسانی که عفیف النّفس نباشند مانند جماعتی که از شهوات و لذّات دُنیاوی اعراض نمایند، یا بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیّت و زیادت از آن در مقدار هم در عاجل[2] دنیا یا در آجل آخرت. و یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست و تجربت غافل مانده مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها و روستاهائی که از شهر دور افتاده باشند. و یا بسبب آنکه از تواتر[3] تناول و ادمان. عروق و اوعیهٔ[4] ایشان بامتلاء[5] مبتلا گشته باشد و ملالت و کلالت[6] بحاسّه و آلت راه یافته و یا بسبب خمود شهوت[7] و نقصان خلقتی که در مبدأ فطرت یا از جهت

---

۱ - اَعِفّاء بفتح همزه و کسر عین و تشدید فاء جمع عفیف است مأخوذ از عفّ بمعنی پارسائی و باز ایستادن از حرام و ناشایست.

۲ — عاجل: بعین بی‌نقطه بمعنی شتابان و بی مهلت و کنایه از دنیاست. و نقیضش آجل بهمزهٔ ممدود بمعنی دیرپای و دیرنده و کنایه از آخرت.

۳ — پی‌در پی. ٤ — اِدمان: بکسر همزه و سکون دال بی نقطه مصدر عربی است بمعنی پیوسته کاری کردن مثلا پیوسته شراب نوشیدن. عُروق: بضم عین بی‌نقطه جمع عربی است مفردش عِرق بکسر عین و سکون راء بمعنی رگ و ریشه. اوْعِیَه: بفتح همزه و سکون واو و کسر عین و فتح یاء جمع وِعاء است بکسر و او بمعنی ظرف و خنور. ٥ — پُری.

٦ — خستگی و ماندگی. ٧ — خُمود شهوت: یعنی فرو نشستن شهوت و خمود بضمّ خاء نقطه دار بمعنی فرو مردن آتش است.

اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد. و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول‌توقّع دارندمانند خوف آلام‌و امراض که ازلواحق افراط ومداومت بود. یاازجهت مانعی دیگر ازموانع‌چه‌عمل اعِفّاء ازاین جماعت وامثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفت عفّت موسوم بود. و عفیف بحقیقت آنکس بود که حدّ وحقّ عفّت نگاه دارد و باعث او بر ایثار[1] این فضیلت‌آن‌بود که باین حلیت‌متحلّی باشد بی‌شائبهٔ[2] غرضی دیگر چون‌جرّ[3] نفعی یا دفع ضرری. و بعد از تقدیم این اکتساب، بر تناول هر صنفی از ازمشتهیات بقدرحاجت چنانکه باید وچندانکه شاید بروجهی که‌مصلحت اقتضا کند اقدام می نماید.

وهمچنین‌عمل‌اسخیا[4] صادر شوداز کسانی که‌سخاوت حقیقی‌ازایشان منتفی[5] باشد. مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتّع از شهوات یا بجهت مِرا و ریا[6] یا بطمع مزید جاه‌و قرب پادشاه، و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم، و یا ایثار کنند برکسانی که بسمت استحقاق‌موسوم نباشند چون‌اهل‌شریا کسانی که بمجون[7] ومضاحك و انواع مُلهیات[8] مشهور باشند، ویا بذل از جهت توقّع زیادت کنند. و این فعل مانند افعال تجّار و اهل مرابحت بود.[9]

---

۱ — بر گزیدن. ۲ — آمیختگی وآلودگی. ۳ ـ کشیدن

٤ — اَسْخیاء: جمع سخی مأخوذ از سخاوت بمعنی جوانمردی. ٥ـنیست و نابود. ٦ ـ مراء. بکسر میم بمعنی مفاخرت و بخود بالیدن. ریاء: وانمودن چنانکه کسی خودرا در چشم مردمان‌بنیکی بنماید. ۷ ـ گستاخی و بی‌باکی و مسخرگی. ۸ — مُلْهیات: بضمّ میم و سکون لام یعنی بازیچه‌ها و چیزهاکه مایهٔ لهو و لعب باشد. ۹ — ربح و سود بردن.

و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص وشره مبتلاباشند، و جمعی بطبیعت لاف زدن و ریا ، و برخی بطبیعت ربح طلبیدن و تجارت . و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبدیر بود . و سبب این قلّت معرفت بود بقدر مال . و این حال‌بیشتر وارثان را افتد ویا کسانی‌را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی‌خبرباشند . چه مال‌را مدخل صعب بود و مخرج‌سهل[1] و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی کـه سنگ گران بر کوهی تند بلند بردواز آنجا فرو گذارد باستشهاد آورده‌اند . چه کسب در دشواری چون‌بردن سنگی گران‌است برفراز کوه، وخرج درآسانی‌چون‌فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب . و احتیاج بمال ضروری است در تدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه ستوده متعذّر . حه مکاسب جمیله اندك است و سلوك طریق آن بر احرار دشوار . امّا بر غیر احرار که مبالات [2] نکـنند بکیفیّت اکتساب آسان . و بدین سبب بیشتر کسانی که بحُرّیت متحلّی باشند در مال ناقص حظّ [3] افتند وازبخت و روزگارشکایت نمایند . و اضداد ایشان که‌از وجوه خیانات وطرق‌ناستوده جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط [4] و محسود عوام باشند . ولیکن عاقل‌براءت ساحت ازمذمّت، ونزاهت [5] عِرْض ازاعتراض و احتراز از وَسَخ خیانات‌و سرقات، و تجنّب از ظلم اَکْفاء[6] یافروتران،

۱ — مَدْخَل در اصل لغت بمعنی درآمدن و مَخْرَج بمعنی‌بیرون شدن است . یعنی در آمد مال دشوار است و خرج کردن آن آسان . ۲- باك داشتن و پرواداشتن . ۳ — حَظّ : بحاء بی‌نقطه‌وظاء نقطه‌دار بمعنی بهره و بخت و نصیب . ۳ — کسی‌که بر وی رشگ وَ غبطه برند .
۵ — پاکیزگی و دوری از ناخوشی . ٦ — همسران .

و تنزّه از آنچه مستدعی فضیحت و لؤم[1] وعار باشد چون خدیعت اَغْمار[2] و قیادت فُجّار و ترویج متاعهای خبیث بر اغنیاء و مساعدت ایشان در فواحش و قبائح ، و تحسین شنائع و فضائح بر حسب میل طبائع ایشان، و تحفه بردن غمْز[3] و سعایت و نمّامی و غیبت و دیگر انواع شرّ و فساد که طُلّاب مال ارتکاب کنند، ایثار کند بر منفعت و راحتی که در عوض آن افعال بدو خواهد رسید. پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متموّلان و مُنْعِمان حسد برد.

ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال بغرض دیگر جز آنکه سخاوت لِذاتِها جمیل است، مشوب نگرداند. و اگر نظر او بر نفع غیر افتد، بالعَرَض و بقصد ثانی بود تا بعلّت اُولی که جواد محض است تشبّه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده.

و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود. مانند کسانی که بر مباشرت حروب[5] و رکوب اهوال و خطرها[6] اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیز دیگر از انواع رغائب[7] که حصر آن ممکن نبود. چه باعث بر این اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت فضلیت و مصابرت[8] و ثبات بر امثال این اهوال نه از

---

۱ ـ پستی و دناءت و ناکسی. ۲ ـ اغمار : جمع غمر است بمعنی گول و نادان. ۳ ـ بدگوئی وعیب جوئی و خبرچینی. ٤ ـ مقصود ازعلّت اُولی واجب‌الوجود است که مبدأ موجودات وسبب نخستین آفرینش می باشد. ۵ ـ جنگها و کارزارها. ٦ ـ یعنی مرتکب شدن کارهای مخوف و خطرناك. ۷ ـ مفردش رغیبه است یعنی چیزی که مورد رغبت و تمایل طبع باشد. ۸ ـ شکیبائی و صبر ورزیدن.

فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت بود. چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره [1] عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجری مال بود، نهایت خساست همّت و رکاکت طبع تواند بود.

و بسیار بود که عیّار پیشگان بعفیفان و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه دور ترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت، تا بحدّی که اعراض از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط [2] و قطع اعضاواصناف جراحات و نکایات [3] که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود. و باشد که باقصی مراتب صبر برسند و بدست و پای بریدن‌و چشم برکندن و انواع عذاب و نَکال و مُثله و صَلْب [4] و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی وشایع گردانند. و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم وعشیره یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترزباشد، و یا کسی که بارها بطریق اتّفاق بر اقران و ظفر یافته باشد، یا ثقتی که از تکرار آن عادت در تخیّل او راسخ [5] بود و عدم معرفتی که بمواقع

۱ ـ امور ناخوش و نا پسند. ۲ ـ سیاط: بکسر سین جمع سَوْط بفتح سین و سکون واو بمعنی تازیانه. ۳ ـ نکایت: بکسر نون یعنی کشتن و جراحت وارد آوردن. ٤ ـ نکال بفتح نون: عقوبت و شکنجه. مُثْله: بضم میم و سکون ثاء سه نقطه. گوش و بینی بریدن. صَلْب بفتح صاد بی نقطه و سکون لام بمعنی بردار کردن. ٥ ـ اسم فاعل عربی است ازمصدر رُسوخ بمعنی جابگیر گشتن واستوار وپابرجای شدن.

اتفاقات او را حاصل باشد، موجب معاودت او با مثل آن حال شود. و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت در فجور[1] یا از فرط حرص بر تمتع از مشاهدهٔ او، خویشتن را در ورطه‌های مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند.

و اما شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود. چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و برظفر مشرف است. پس اقدام او بطبیعت غلبه و قدرت بود نه بطبیعت شجاعت باز آنکه[2] در اغلب مقصود او از آلت مقاومت عاری باشد و مثل او با فریسه[3] مثل مبارزی تمام سلاح بود[4] که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما که[5] آنچه شرط فضیلت است در و مفقود است.

ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر و از ارتکاب امری قبیح وشنیع[6] زیادت از حذر او باشد از انصرام[7] حیات. و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند. هرچند لذت شجاع[8] در مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت مؤدی بود بمشقت و خوف هلاك ولیکن در عواقب امور احساس افتد[9] چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت[10] خاصه آنجا که بذل نفس

---

۱ - فسق و تباهکاری. ۲ - باز آنکه بمعنی با آنکه در این کتاب و دیگر کتب نثر قدیم فراوان است. ۳ - شکار. ۴ - یعنی جنگجوئی که بتمام سلاحها آراسته و برای پیکار آماده بود. ۵ - بعد آنکه آنچه (خ). ۶ - زشت. ۷ - گسیخته و بریده شدن ۸ - شجاعت (نسخه). ۹ - متن مطابق غالب نسخ اختیار شده اما در بعضی از نسخ اینطور است:

بقیه حاشیه در صفحه بعد

در حمایت حق و در راه باری عزّ و علا و در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد. چه آنکس که این سیرت دامنگیر او شود، داند که بقای او درعالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هرآینه سرانجام کار او مرگ است و رأی او درمحبّت حق و قدم اودرطلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد. پس ذبّ[1] از دین وملّت وحمایت حرمت از دشمن وکوتاه گردانیدن دست متغلّب[2] ازیاران وعشیره و از اهل دین و جهاد در راه خدایتعالی اختیارکند واز گریختن ننگ دارد و داند که بد دل دراختیار فرار، طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال است. باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابدعیش او منغّص[3] و حیات او مکّدر بود و در معرض خواری و مذلّت ومَقْت[4] و مذمّت روزگار گذارد. پس تعجیل مرگ و فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابد دوست تر دارد از تاخیرش با چندین عیب[5] و آفت. و سخن شجاع باتّفاق امیرالمؤمنین علیّ بن ابی طالب علیه السّلام که ازمحض شجاعت

بقیه حاشیه از صفحهٔ قبل

« که مبادی شجاعت موذی بود ولکن درعواقب امور احساس افتد » و در بعض نسخه ها (مودی) بدال بی‌نقطه بجای (موذی) با ذال نقطه دار نوشته و اصل عبارت ابوعلی مسکویه درکتاب الطهاره این است:

«علی انّ لذّة الشّجاع لیست تکون فی مبادی اموره فانّ مبادی الامور تکون موذیة له لکنّها تکون فی عواقب الأمور». ودربعض نسخ خطّی (موذبه‌) ضبط شده و همهٔ این عبارات دراصل مراد یکی است امّا عبارت نسخه بدل با اصل عربی نزدیکتر ومناسبتر می‌نماید. ۱۰ — یعنی بعدازمفارقت شخص ازاین‌دنیا یا جداشدن روح ازبدن.

۱ — راندن و دفع کردن و بازداشتن.

۲ — چیره. ۳ — تیره و ناتمام. ٤ — مشقت (خ). ٥ — محنت (خ).

صادر شده است مصداق این معنی است . و آن سخن این است .
یا أَیُّهاالنّاسُ إنّکم إنْ لاتُقتلوا[1] تَموتوا وَالّذی نَفْسُ ابنِ ابی طالبٍ بیدِه لَاَلْفُ ضَربةٍ بالسّیفِ علی الرّأسِ أَهْوَنُ مِنْ مِیتةٍ علی الفراشِ[2]

و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنّب از شهوات، همین حال بود که گفته آمد.

و هرکه حدّ شجاعت که پیش از این یاد کردیم تصوّر کرده باشد، داند که افعالی که بر شمردیم هرچند شبیه است بشجاعت امّا از مفهوم شجاعت خارج است، ومعلوم او شود که نه هرکه بر اهوال[3] اقدام نماید یا از فضائح[4] نه اندیشد شجاع بود. چه کسانی که از ذَهاب[5] شرف و

---

۱ — ان لَمْ تقتلوا(خ) ۲ — ترجمهٔ عبارت عربی این است که . ای مردمان همانا اگر کشته نشوید خواهید مرد . سوگند بخدائی که جان پسر ابیطالب در دست اوست هر آینه هزار زخم شمشیر برسر آسانتر است از مرگ در بستر. این عبارت را بهمین صورت استاد ابوعلی مسکویه در کتاب الطهاره ازحضرت امیرالمؤمنین علی علیه السّلام نقل کرده و خواجه از آن اقتباس نموده است . و قسمتی از این عبارت در یکی از خطب نهج البلاغه بدین صورت آمده است : « انَّ الموتَ طالبٌ حَثیثٌ لایفوتُه المُقیمُ ولا یعجزه الهاربُ انَّ اکرَمَ المَوتِ القَتلُ وَالّذی نَفْسُ ابنِ ابیطالبٍ بیده لَاَلْفُ ضَربةٍ بالسَیفِ أَهْوَنُ عَلَیَّ مِنْ مِیتَةٍ عَلی الفراش فی غیرِ طاعَةِالله ».

و درشرح ابی الحدید مینویسد که دربعض روایات (مَوْتَة) بصیغهٔ مصدر مرّه بجای (مِیْتَة) که مفید معنی هیأت است آمده ومرّه درمقابل الف مناسبتر است . ۳ — کارهای مخوف و خطرناک . ۴ — جمع فضیحت است بمعنی رسوائی . ۵ — ذَهاب بفتح ذال نقطه‌دار یعنی رفتن .

فضیحت حرمت باك ندارند، یا از آفتهای هائل[1] جون زلازل سخت و صواعق متواتر[2] و یا از علتهای مزمن و امراض مولم یا ازفقدان یاران و دوستان یا ازموج وآشوب دریا در وقتی که در معرض این بلیّات باشند خائف نشوند، بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت.

و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه که بطریق آزمایش ازبالای بلند بجهد، یا برروی دیواری یا کوهی تند خطرناك برشود، یا خویشتن را در گردابی افکند و در سباحت[3] ماهر نبود یا بی ضرورتی در معرض اشتری مست یا گاوی نافرهیخته[4] یا اسبی تند رساحب نا یافته بشود یا شجاعت مرا کند و مقدار خود در مردی وفوّت بمردمان نماید، سمت او تصلّف[5] وحماقت بیشتر باشد از آنکه شجاعت.

و امّا افعال کسانی که خویشتن را خبه[6] کنند یا بزهر بکشند و یا در چاهی افکنند از خوف فقری یا از فزع زوال جاهی یا ازمقاسات[7] مری شنیع، بر بددلی حمل کردن لایقتر ازآنکه برشجاعت. چه موجب این افعال، طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمّل شدائد قادر. و در هرحال که حادث شود فعلی ازو

---

۱ — هولناك. ۲ — صواعق متواتر: یعنی آتشبارهای پی در پی. صواعق: جمع صاعقه است بمعنی آتشی که از آسمان فروافتد.
۳ — بکسر سین و باء یك نقطه شناوری کردن. و بعض لغت نویسان بفتح سین هم ضبط کرده اند ۴ — یعنی گاو و حشی سرکش و ادب نیافته. فرهیخته مأخوذ است از مصدر فرهختن بمعنی ادب آموختن و تربیت کردن.
۵ — خودستائی و لاف زدن بیجا. ۶ — خفه (خ). ۷ — سختی کشیدن و برنج و تعب اندر افتادن.

صادر گردد که مناسب آن حال بود. و از این معنی واجب شده است تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافّهٔ عقلا. و حکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسی که قیّم امور دین و ملك بود بچنان کس منافست و مضایقت کند[1] و قدر او شناسد و میان محلّ او ومحلّ کسانی که بدو تشبّه کنند و از شجاعت بی‌بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیزالوجود بود و استهانت[2] او بشدائد در امور محمود و صبر او بر مکاره وقائع و استخفاف او بچیزهائی که عوام آن‌را بزرگ شمرند مانند قتل، سخت ظاهر باشد. نه بمکروهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگن[3] شود، و نه از هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد. و چون درخشم شود خشم او بمقدار واجب‌بود، و برکسی‌که مستحقّ ایذاء باشد، و در وقتی‌که لائق بود، وچون انتقام کشد هم برین شرائط بر انتقام اقدام نماید.

و حکماء گفته اند کسی‌که در معرض انتقامی افتد و ازآن ممنوع شود ذبولی[4] بنفس او راه یابد که زوال آن جز بانتقام صورت نبندد. و بعد از آنکه بمراد رسیده باشد، نشاطی‌که در طبیعت او مرکوز بوده باشد

---

۱ — در بعض نسخ (منافست و مضایقت نکند) نوشته و متن مطابق باغالب نسخ خطّی‌قدیم اختیارشده وبا اصل کتاب‌الطهارهٔ استاد ابوعلی مسکویه مناسبتر است. «وَحقیقٌ علی‌السُّلطانِ‌خاصّةً والقیّمِ بامرالدّینِ‌والمُلْكِ اَنْ یُنافِسَ فیه و یُجِلَّ قدرَهَ و یُعلی خَطَرَه و یُمیزَهٗ من‌سائرِ مَن یتشبّه‌به».

۲ — حقیر شمردن و خوار داشتن. ۳ — اندوهگین (خ).

۴ — زبونی (خ). اِنَّ مَنْ لاینتقِمْ یلحقُ نفسَه ذُبُولٌ (کتاب الطهاره ابوعلی مسکویه) ذُبول بضم ذال نقطه‌دار: افسردگی و پژمردن.

معاودت کنند . و این انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود باشد و الاّ مذموم[1] بودو بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویش را بدان در ورطهٔ هلاك افکنده اند بی آنکه مضرّتی یانقصانی بکارآنکس راه یافته است[2] و چنین انتقام وبال صاحبش و موجب مزید ذُلّ[3] وعجز او باشد.

پس معلوم شد که عفّت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الاّ ازمرد حکیم ، و شرائط آن تمام شود الاّ بحکمت . تا هر نوعی را بجای خویش و بوقت خویش و بمقدار وحاجت و برمقتضای مصلحت بکار دارد . پس هر عفیفی و هرشجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود[4] .

---

۱ — محمود . پسندیده ، مذموم . نکوهیده .　　۲ — یافته باشد .

۳ — ذُلّ بضم دال وتشدید لام : خواری درمقابل عزّ .　　۴ — متن مطابق نسخ خطّی قدیم اختیار شده و مقصود این است که میان عفّت و شجاعت حقیقی با حکمت نسبت تساوی می باشد بااین معنی که هر کس در حقیقت عفیف و شجاع باشد ناگزیر بصفت حکمت نیز متصف است و هر کسی که حکیم حقیقی باشد ناگزیر دارای صفت عفت و شجاعت هم خواهد بود . در اصل کتاب الطهاره استاد ابوعلی نیز مطلب همین‌طور ادا شده است . « فکلّ شجاع عفیف حکیم و کلّ حکیم شجاع عفیف » . اما در نسخه های متداول اخلاق ناصری قضیّه بصورت عموم و خصوص مطلق نوشته شده است باین شکل « پس هر عفیفی و هرشجاعی حکیم نبود و هرحکیمی عفیف و شجاع بود » . و در بعض نسخ برعکس یعنی (بود) بصیغهٔ اثبات در اول و (نبود) بصیغهٔ نفی در دوم است « هرعفیفی وهر شجاعی حکیم‌بود وهرحکیمی عفیف و شجاع نبود » . وبرای این نسخه ها نیز معنی و مقصود صحیحی میتوان فرض کرد ، بدین طریق که عمل شبیه بعفت و شجاعت را نیز مورد نظر قرار بدهیم . پس از این مقدار شرح و تفصیل در این باره مناسب مقام نیست .

و همچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود: و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا و سُمعه[۱] تا بوسیلت آن مالی یاجاهی یاچیزی مرعوب جذب کنند، یا بجهت غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت دردیگر فضائل. و نشاید که افعال امثال این طائفه را با عدالت نسبت دهند ازبهر آنکه عادل حقیقی کسی بودکه تعدیل قوّتهای نفسانی وتقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوّتها چنانکه بعضی بربعضی غالب نشود، تقدیم رسانیده باشد. بعد از آن درآنچه خارج ذات او بود مانند معاملات و کرامات و غیر آن، همین نسق رعایت کرده باشد و نظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر. و این آنگاه متمشّی شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلّی بود حاصل آمده باشد، تا افعال و آثار او در سلك نظام انخراط[۲] یابد. ودر دیگر فضائل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقائق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد والله مُلهِمُ الصّواب.

در بیان عدالت و شرح احوال آن

چون مردم مدنی بالطّبع است و معیشت او جز بتعاون ممکن نه، چنانکه بعد از این بشرح تر گفته آید، و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و ازبرخی بستانند و برخی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع

---

۱ — سُمعه بضم سین و سکون میم آنست که عمل بقصد شنوانیدن بگوش مردمان باشد چنانکه در ریاء قصد نمایاندن عمل است بچشم مردمان.

۲ — سلك بکسر سین و سکون لام بمعنی رشته. اِنخراط: کشیده شدن در رشته.

نشود. چه نجّـار چون عمل خود بصبّاغ دهد و صبّاغ عمل خود باو، تکافی حاصل آید. و تواند بود که عمل نجّار از عمل صبّـاغ بیشتر بود یا بهتر و بر عکس، پس بضرورت بمتوسطّی ومُقوّمی احتیاج افتاد و آن دیناراست. پس دینار عادل متوسّط است میان خلق و لیکن عادلی صامت است و احتیاج بعادلی ناطق باقی. تا اگر استقامت متعاوضان بدینـار که عادل صامت است حاصل نیابد، از عادل ناطق استعانت طلبند. واواعانت دینار کند تانظام و استقامت بالفعل موجودشود. و عادل ناطق انسان‌است. پس از این روی بحاکمی حاجت افتاد. و از این مبـاحثه معلوم شد که حفظ عدالت درمیان خلق بی این سه چیز صورت نبندد یعنی ناموس‌آلهی و حاکم انسانی و دینار

و ارسطاطالیس گفته است که دینار ناموسی عـادل است. و معنی اموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان ماند. و از این جهت شریعت‌را ناموس آلهی خوانند. و هم ارسطاطالیس گفته است که‌ناموس اکبر من عندالله تواند بودن و ناموس دوم از قِبَل نـاموس اکبر. و ناموس سوم دینار بود. پس ناموس خدای تعالی مقتدای نوامیس باشد. و ناموس دوم حاکم بود. و او را اقتدا بناموس آلهی بـاید کرد. و ناموس سوم اقتدا کند بناموس دوم. و در تنزیل قرآن همین معنی بعینه یافته‌میشود آنجا که فرموده‌است[1] وَ اَنزَلْنا مَعَهُمُ الکتابَ و المیزانَ لیقومَ

---

۱ — آیهٔ قرآن مجید است در سورهٔ حدید. وَلَقد اَرسَلْنا رُسُلَنا بالبیّناتِ وَ اَنزَلْنا مَعَهُم الکِتابَ الخ. یعنی هرآینه فرستادیم پیغمبران خود را با معجزه‌ها و فرستادیم با ایشان کتاب را و ترازو را تا بایستند مردمان بعدالت و فروفرستادیم آهن را در اوست آسیب سخت و بهره‌ها برای مردمان.

النّاسُ بالقِسطِ و اَنزلنا الحدیدَ فیهِ بأسٌ شدید و منافِعُ للنّاس . و بدینار که مساوات دهندهٔ مختلفات است احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفات بأثمان[1] مختلفه نبودی مشارکت و معاملت و وجوه اخذ و اعطا مقدّر و منظوم نگشتی . امّا چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید، اعتدال حاصل آید . و معاملهٔ صبّاغ بانجّار متساوی شود . و این آن عدل مدَنی بود که گفته‌اند عمارت دنیا بعدل مدَنی است و خرابی دنیا بجور مدنی .

و بسیار باشد که عملی اندك با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابل رنجها و مشقّتهای کارکنان بسیار افتد، و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل محاربت مبارزان بی‌شمار افتد . و بازاء[2] عادل جائر بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند .

و بر منوال[3] سخن ارسطاطالیس و قواعد گذشته جائر سه نوع بود . اوّل جائر اعظم و آن کسی بود که ناموس الٰهی را منقاد نباشد . دوم جائر اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت نکند . سوم جائر[4] اصغر و آن کسی بود که برحکم دینار نرود . و فسادی که از جور این مرتبه حاصل آید غَصْب و نَهْب[5] اموال و انواع دزدی و خیانت باشد . و فسادی که از جور آن دو مرتبهٔ دیگر باشد عظیم تر از این فسادها بود .

---

۱ — اَثْمان . جمع ثَمَن است بفتح اوّل و دوم بمعنی بها و قیمت .

۲ — اِزاء بکسر همزه در اوّل یعنی مقابل و برابر . ۳ — مِنْوال بکسر میم وسکون نون بمعنی روش و طریقه و در اصل لغت بمعنای نورد بافندگان است .

۴ — جائر . اسم فاعل عربی است از جور بمعنی ظلم و ستم و کج شدن از راستی و راه راست و ستم کردن در حکم بر کسی .

۵ — غَصْب : مال کسی را بستم ستدن . نَهْب : غارت کردن .

و ارسطاطالیس گفته است کسی که بناموس[1] متمسّك باشد عمل بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیروسعادت ازوجوه عدالت . وناموس آلهی جزبمحمود نفرماید. چه ازقبل خدایتعالی جز جمیل صادر نشود، و امر ناموس آلهی بخیر بود و بچیز هائی که مؤدّی سعادت باشد و نهی او از فساد های مدنی بود . پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف و جهاد . و بعفّت فرماید و خویشتن داری از ناشایستها . و از فسق وافترا و شتم و بدگفتن باز دارد و فی‌الجمله بر فضیلت حثّ کند و از رذیلت منع . وعادل استعمال عدالت کند اوّل درذات خویش پس درشرکای خویش از اهل مدینه .

پس گفته است که‌عدالت‌جزوی نبودازفضیلت بلکه همه فضیلت بود باَسرها[2] و جور که ضدّ اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همه رذیلت بود باَسرها . ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهر تر بود . مثلاآنچه در بیع و شری و کفالات و عاریتها افتد ظاهر تر بود بنزدیك اهل مدن از دزدیها و فجور و گواهی دروغ . و این صنف بجفا نزدیکتر افتد . و بعضی‌باشد که بتغلّب نزدیکتربودمانند تعذیب بقیود واغلال[3] وآنچه جاری مجری آن بود .

و پادشاه عادل حا کم بسویّت باشد که رفع و ابطال این فساد ها کند و خلیفهٔ ناموس آلهی بود در حفظ مساوات . پس خویشتن را از

۱ــ بناموس آلهی (خ) . ۲ــ باَسرها : در عربی مرادف (بجمیعها) ست یعنی همگی و بتمام . ۳ــ تعذیب : عذاب دادن وشکنجه کردن . قیُود : جمع قید بمعنی بند . اَغلال : جمع غُلّ بضم غین و تشدید لام بمعنی زنجیر وبند که بر گردن نهند .

خیرات بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر. و ازینجا گفته اند الخلافة تطهّر

بعد ازآن گفته است عوام مرتبهٔ حکومت کسی را دانند که بشرف حسب و نسب مشهور بود یا کسی را که بیسار بسیار مستظهر باشد. و اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را ازشرائط استعداد این منزلت شناسند چه این دو فضیلت سبب ریاست و سیادت حقیقی باشد و مرتّب مرتبهٔ هریکی در درجهٔ خویش.

و اسباب جملگی اصناف مضرّات محصور است درچهار نوع. اوّل شهوت و ردائت تابع آن افتد. دوم شرارت وجور تابع آن افتد. سوم خطا و حزن تابع آن افتد. چهارم شقا و حیرتی مقارن مذلّت واندوه تابع آن افتد.

امّا شهوت چون باعث شود بر اضرار[1] غیر، مردم را در آن اضرار التذاذی وایثاری صورت نبندد مگر آنکه چون درطریق توصّل بمشتهی[2] واقع شده باشد بالعَرَض بآن رضا دهد. و گاه بود که کراهیت آن اضرار و تألم بدان احساس کند ومع ذلك قوّت شهوت برارتکاب آن مکروه حمل کند. و امّا شریر که بعمدا اضرار غیر کند[3] برسبیل ایثار کند واز آن التذاذ یابد، مانند کسی که غمز و سعایت کند بنزدیك ظَلَمه تا بتوسّط آن، نعمت ازغیری زایل کند بی آنکه منفعتی باو رسد، لیکن اورا از مکروهی که بآن کس رسد لذتی حاصل آید بروجه تشفّی ازحسد یا از سببی دیگر. و امّا خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد

---

۱ — زبان رسانیدن. ۲ — توصّل بمُشْتَهی: یعنی رسیدن بآرزو و پیوستن بدلخواه. ۳ — تعمدّ اضرار غیر نماید (خ).

و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ، بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی شود بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید، هر آینه حزنی و اندوهی تابع این حالت بود. واّما شقا مبدأ فعل درو سببی خارج باشد ازذات صاحبش و اورا درآن اختیار وقصدی نه. مانند آنکه آسیب صدمهٔ ستوری رباضت نایافته که شخصی برو برنشسته بود بکسی رسد که آن شخص را درو دلبستگی باشد و او را هلاك کند و چنین شخصی شقی و مرحوم بود و در آن واقعه غیر ملوم. واّما کسی که بسبب مستی یاخشم یاغیرت بر قبیحی اقدام نماید، عقوبت وعتاب ازو ساقط نشود. چه مبدأ آن افعال یعنی تناول مسکر وانقیاد قوّت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آمد، باراده واختیار او بوده است.

این است شرح عدالت واسباب آن. واّما اقسامش درافعال گوئیم حکیم اول[1] عدالت را بر سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقّ حق تعالی که واهب خیرات است و مفیض کرامات بل سبب وجود هر نعمت که تابع وجوداست اوست. و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموری که میان او و معبود او باشد، طریق افضل مسلوك دارد، و در رعایت شرایط وجوب مجهود بذل کند. دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤسا و ادای امانات و انصاف در معاملات. و سوم آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند قضاء دیون و انفاذ وصایای ایشان و آنچه بدان ماند.

---

۱ — مقصود ازحکیم اوّل ارسطاطالیس است.

تا اینجا سخن حکیم است. وتحقیق این سخن دربیان وجوب ادای حقوق خدایتعالی جلّ جلاله آنست که چون شریطهٔ عدالت می باید که دراخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد. پس باید که بازای آنچه بما میرسد ازعطیّات خالق ذوالجلال عزّ اسمه ونعم نامتناهی اوحقّی ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کنند. چه اگر کسی باندك مایه انعامی مخصوص شود از غیری و آنرا مجازاتی نکند بوجهی، بوصمت[1] جور منسوب باشد، فکیف اگر بعطا های نامتناهی و نعمتهای بی‌اندازه تخصیص یافته باشد، و بعد از آن بر تواتر وتوالی بلواحق ایادی لحظه فلحظه آنرا مددی میرسد، و او درمقابل باندیشهٔ شکر نعمتی یاقیام بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود. لا بلکه سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جدّ و اجتهاد بر مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیر خویشتن‌را نامعذور شناسد. چه اگر بمثل پادشاهی‌عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او مسالك و ممالك ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهور و در حمایت حریم و ذبّ از بیضهٔ ملك و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق، هیچ دقیقه مختلّ و مهمل نگذارد تا هم خیر او عموم رعایا و زیردستان را شامل بود وهم‌احسان او بهریك ازاقویا وضعفا علی‌الخصوص واصل، و استحقاق آنکه هریك را ازاهل مملکت او علی‌حده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی اتصّاف بود بسمت جور اورا حاصل، و هرچند بسبب استغناء او از صنائع رعیّت بمکافات ایشان جز

[1] — عیب وعار.

باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبّت صافی و بذل طاعت و نصیحت و ترك مخالفت در سرّ و علانیت و سعی در ایتمام سیرت او بقدر طاقت و اندازهٔ استطاعت و اقتداء با او در تدبیر منزل وتربیت اهل و عشیره که نسبت او با ایشان چون نسبت ملك باشد با ملك تواند بود ، اغماض ایشان از اقامت این مراسم و قیام نانمودن بدین شرائط با قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی وانحراف ازسنن عدالت نبود[1] . چه اخذ بی‌اعطاء ازقانون‌انصاف خارج افتد . و چندانکه افادهٔ نعمت و افاضهٔ معروف بیشتر ، جوری که در مقابل آن باشد فاحش‌تر . چه ظلم اگر چند قبیح است درنفس خود ، امّا بعضی ازبعضی قبیح‌تر باشد . چنانکه از آلت نعمتی از ازالت نعمتی و انکار حقّی از انکار حقّی شنیع‌تر بود .

و چون قبح تقصیر در مکافات حقوق ملوك و رؤساء ببذل طاعت و شکر نعمت و محبّت وسعی صالح تا این غایت معلوم است ، بنگر که در قیام بحقوق مالك‌الملك بحقیقت که هر ساعت بل هرلحظه چندان نعم و ایادی[2] نامتناهی از فیض وجود او بنفوس و اجسام ما میرسد که در حدّ عدّ و حیّز حصر نتوان آورد ، اهمال و تقاعد تا چه غایت مذموم ومُنْکَر[3] تواند بود . اگر از نعمت اوّل گوئیم که وجود است ، آنرا بدلی در تصوّر

---

۱ — جملهٔ « اغماض ایشان از اقامت این مراسم » الخ . جواب شرط است مربوط بآنجا که فرمود « چه اگر بمثل پادشاهی عادل‌فاضل باشد» الخ . یعنی اگر درشکر نعمتهای پادشاه عادل تقصیر واغماض روا دارند ظلم وجور حقیقی وانحراف از طریقه وقانون عدالت باشد .

۲ — نعمتها ونیکوئیها .

۳ — بضم میم و فتح کاف بمعنی ناخوش و ناپسند .

نمی‌آید. و اگر از ترکیب بنیت و تهذیب صورت گوئیم، مصنّف کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضا زیادت از یکهزار ورق دراحصای آنچه وهم ضعیف بشری بدان تواند رسید، سیاه کرده اند، وهنوز از دریا قطرهٔ در معرض تعریف نیاورده و از عهدهٔ معرفت یك نکته چنانکه باید بیرون نیامده و بکنه حقیقت یك دقیقه نرسیده. و اگر ازنفوس وقوی وملکات وارواح گوئیم و خواهیم که شرح دهیم، مددی که از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا[1] و برکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت و اشارت‌را در آن باب مجال نیابیم و زبان و بیان وفهم و وهم را ازتصرّف در حقائق و دقائق آن عاجز وقاصر شمریم. و اگر از نعمت بقای ابدی و ملك سرمدی و جوار حضرت احدی گوئیم که ما را در معرض تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب[2] آن آورده است، جز عجز وحیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم. و اگرچه باری عزّ و علا از مساعی ما بی‌نیازاست سخت فاحش و شنیع بود که التزام ادای حقّی و بذل جهدی که بوسیلهٔ آن وصمت جور وسمت خروج ازشرائط عدل ازخود محوکنیم، نکنیم.

حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان‌را بدان‌قیام باید نمود چنین گفته است که مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق‌را بدان‌قیام باید کرد از جهت خالق تعالی. بعضی گفته اند که ادای صیام و صلوة و خدمت هیاکل و مصلّیات و تقرّب بقربانها بتقدیم باید رسانید. و قومی گفته‌اند که بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او برحسب

---

۱ — سناء: بفتح سین و مد همزه بمعنی‌بلندی و بقصر بمعنی روشنائی

۲ — استیجاب: سزاواری وشایستگی.

استطاعت اقتصار باید کرد. وطائفه ئی گفته‌اند که تقرّب بحضرت او باحسان باید نمود، امّا بانفس خود بتزکیه وحسن سیاست، وامّا با اهل‌ونوع خود بمواسات و حکمت و موعظت. و جماعتی گفته اند که حرص باید نمود بر تفکّر و تدبر در آلهیّات وتصرّف درمحاولاتی که موجب مزید معرفت باری‌سبحانه و تعالی بود تا بواسطهٔ آن معرفت او بکمال رسد و توحید او بحدّ تحقیق انجامد. و گروهی گفته اند که آنچه خدای عزّ وجل برخلق واجب کرده است یك چیز معیّن نیست کـه آنرا ملتزم شوند. و بر یك نوع و مثال نیست. بلـکه بحسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است.

این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده آمد. و ازو درترجیح بعضی ازین اقوال بربعضی اشارتی منقول نیست. وطبقهٔ متأخر از حکماء گفته اند که عبادت خدایتعالی در سه نوع محصور تواند بود. اوّل آنچه تعلق بابدان دارد مانند صلوة و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهت دعا ومناجات. دوم‌آنچه تعلق بنفوس‌دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق‌تعالی و تفکّر در کیفیّت افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین باب بود. سوم آنچه واجب شود درمشارکات خلق مانند انصاف درمعاملات ومزارعات و مناکحات واداى امانات ونصیحت ابنای جنس و جهاد با اعدای دین و حمایت حریم. و از ایشان گروهی که باهل تحقیق نزدیك تراند گفته‌اند که عبادت خدایتعالی سه چیزاست: اعتقاد حق و قول صواب و عمل صـالح. و تفصیل هریك در هر وقت و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بروجهی دیگر بود که انبیاء و علمـای

مجتهد که ورثۀ ابنیاء اند بیان آن می‌کنند. وبر عموم خلایق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حقّ جلّ جلاله کرده باشند.

و بباید دانست که نوع انسان را درقرب بحضرت آلهیّت، منازل و مقامات است. و آن مقام چهار است. مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان‌خوانند. و آن مرتبۀ حکما علمای بزرگ باشد. مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را مُحسنان گویند. و این مرتبۀ کسانی بود که با کمال علم بحلیۀ عمل متحلّی باشند و بفضائلی که برشمردیم موصوف. مقام سوم مقام آبرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند وسعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود. مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فائزان[1] خوانند و مخلصان نیز گویند. و نهایت این مرتبه منزل اتحاد بود. و ورای این نوع انسان را هیچ مقام ومنزلت صورت نبندد.

و استعداد این منازل بچهار خصلت باشد اوّل حرص و نشاط در طلب. دوم اقتنای علوم حقیقی ومعارف یقینی. سوم حیا ازجهل ونقصان قریحتی که نتیجۀ اهمال بود. چهارم ملازمت سلوك طریق فضائل بحسب طاقت. و این اسباب را اسباب اتّصال بحضرت حق خوانند.

و امّا اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت[2] عبارت ازآن است هم چهار بود. اول سقوطی که موجب اعراض بود واستهانت بتبعیت لازم

---

۱ — فائز: اسم فاعل عربی است از فوز بمعنی رستگاری و فیروزی یافتن بنیکی. ۲ — لعنت: اسم است ازلعن بمعنی راندن و دور کردن از نیکی و رحمت.

آید. دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید. سوم سقوطی که موجب طَرْد[1] بود و مقت بتبعیت لازم آید. چهارم سقوطی که موجب خساءت[2] بود یعنی دوری ازحضرت و بغض بتبعیت لازم آید.

و اسباب شقاوت ابدی که مؤدّی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود. اوّل کسل و بطالت وتضییع عمر تابع آن افتد. دوم جهل وغباوتی[3] که از ترك نظر و ریاضت نفس بتعلیم خیزد. سوم وقاحتی که از اهمال نفس وخلاعت عذار[4] او درتتبّع شهوات تولّد کند. چهارم ازخود راضی شدن برذائلی که ازاستمرار قبائح وترك انابت[5] لازم آید.

این است سخن حکما در عبادت خدای تعالی. و افلاطون آلهی گفته است که چون عدالت حاصل آید، نور قوی واجزای نفس بریکدیگر درفشد[6]. چه عدالت مستلزم همه‌فضائل بود. پس نفس بر ادای فعل خاصّ خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود. و این حالت غایت قرب نفس انسانی بود از خدای تعالی.

در ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت

در علوم حکمت مقرّر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی

---

۱ — راندن و دور کردن. ۲ — خساءت: بمعنی راندن و دور کردن و رفتن سگ است و این مادّه درعربی لازم و متعدّی هر دو استعمال شده. و در بعض نسخه‌ها بغلط (خسارت) نوشته اند. ۳ — غَباوت: کولی و نادانی. ٤ — خَلاعت عِذار: بفتح خاء نقطه دار در (خلاعت) و کسر عین بی‌نقطه در (عِذار) بمعنی بی‌شرمی ونافرمانی و افسارگسیختگی و (خَلیع‌العذار) بمعنی بی‌حیا و ناسامان و نافرمان و عنان‌گسیخته است. ٥ — رجوع و توبه و بازگشت. ٦ — درخشد (خ).

توجّه باشند بانواع کمالات، یکی از دو چیز بود: طبیعت یا صناعت. امّا طبیعت مانند مبدأ تحریك نطفه در مراتب تغیّرات مترتّب و استحالات متنوّع تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد. و امّا صناعت مانند مبدأ تحریك چوب بوسائط ادوات و آلات تا آنگاه که بکمال تختی برسد. و طبیعت بر صناعت مقدّم است هم در وجود وهم در رتبت چه صدور او از حکمت الهی محض است. وصدور صناعت از محاولات[1] وارادات انسانی باستمداد و اشتراك امور طبیعی. پس طبیعت بمنزلهٔ معلّم و استاد است. وصناعت متعلّم و تلمیذ. وچون کمال هرچیزی در تشبّه آن چیز بود بمبدأ خویش پس کمال صناعت در تشبّه او بود بطبیعت. و تشبّه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب و وضع هرچیزی بجای خویش و تدریج و ترتیب نگاهداشتن بطبیعت اقتدا کند، تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است از صناعت بر وجه تدبیر حاصل آید. ومع ذلك فضیلتی که لازم صناعت بود وآن حصول کمال باشد بر حسب اراده و مشیّت با آن کمال مقارن افتد. مثلاً چون مردم بیضهٔ مرغان را در حرارتی متناسب حرارت سینهٔ ایشان ترتیب دهد، همان کمال که بحسب طبیعت متوقّع بود و آن برآوردن فرخ[2] است، بدین تدبیر موجود شود، و فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد. و آن برآمدن مرغان بسیار بود بیکدفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت[3] متعذّر نماید.

و بعد از تقدیم این مقدّمه گوئیم چون تهذیب اخلاق و اکتساب

۱ — مُحاوَلت: خواستن چیزی و کاری. ۲ — جوجهٔ مرغ.
۳ — حِضانت بکسر حاء بی‌نقطه: تعهد کردن و پرورش دادن و در کنار گرفتن مادر فرزند را.

فضائل که ما بصدد معرفت آن آمده ایم، امری صناعی است، در آن باب اقتدا بطبیعت لازم بود. و اینچنان باشد که تأمّل کنیم تا ترتیب وجود قوی وملکات در بدوخلقت برچه سیاقت بوده است، پس درتهذیب همان تدریج نگاه داریم. و معلوم است که اوّل قوّتی که در کودکان حادث‌شود قوّت طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد. چه کودك چون ازشکم مادر جدا شود، شیر ازپستان طلب کند بی‌تقدیم تعلّمی و چون قوّت اوبیشتر شود آنرا بآواز و گریستن بخواهد. و چون قوّت تخیّل او بر حفظ مثل قادر شود، مطالبی که مثالهای آن از حواسّ اقتباس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن. پس قوّت غضبی در او پدید آید و از موذیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت و کوشش آغاز کند. پس اگر بانفراد بانتقام و دفع قیام تواند نمود، قیام نماید و الاّ بفریاد وگریه استغاثت کند و از مادر و دایه استعانت‌جوید. و بعد از آن این قوّتها و شوقها که مبادی تحریك آلات‌اند درتزاید باشد تا اثر خاص‌ترین نفس و آن قوّت تمیز بود درو ظاهر شود. و ابتدای آن ظهور قوّت حیا باشد. و آن دلیل بود براحساس بجمیل وقبیح، پس این قوّت نیز روی در تزاید نهد.

و هریکی از این قوّتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن بود برسد، اهتمام کند برعایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد. امّا قوت اوّل که مبدأ جذب ملایم است و تربیت شخص موکّل، چون شخص‌را بتغذیه وتنمیه نزدیك رساند بکمالی که متوجه بدان‌باشد، منبعث شود بر استبقای نوع. پس شوق بتناسل حادث گردد. و امّا قوت دوم که

مبدأ دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکّن شود، اقدام نماید بر محافظت نوع، پس شوق بکرامات و اصناف تفوّق و ریاسات پدید آید. و امّا قوت سوم که مبدأ نطق و تمیز است چون در ادراك اشخاص و جزئیّات مهارت یابد، بتعقّل انواع و کلّیات مشغول شود و اسم عقل برو افتد. و درین حال اسم انسانیّت بالفعل برو واقع شود. و کمالی که مفوّض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد. و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تا آن انسانیّت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت، بتوسط صناعت بقای حقیقی یابد.

پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان باشد، بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوّتها، سیاقت و ترتیبی که از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد. و ابتدا بتعدیل قوّت شهوت پس بتعدیل قوّت غضب وختم برتعدیل قوّت تمیز کرد.

و اگر اتفّاق چنان افتاده باشد که در ایّام طفولیّت تربیت برقاعدهٔ حکمت یافته باشد، شکر موهبتی عظیم و منّتی جسیم باید گزارد. چه اکثر مهمّات او مکفی بود وحرکت او در طریق طلب فضائل بسهولت. و اگر در مبدأ نما برعکس مصلحت تربیت یافته باشد، بتدریج درفطام[1] نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد. و بصعوبت طریقه، نومیدی نباید نمود. که اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکل‌تر و بتعذّر نزدیکتر تا آنگاه که بدرجهٔ امتناع رسد و جز تأسف وتلهّف چیزی بدست نباشد.

و باید دانست که هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد چنانکه هیچ

۱ — فطام بکسر فاء: از شیر بازگرفتن کودك را.

آفریده را نجّار یا کاتب یا صانع نیافریده اند. و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است. امّا بسیار بود که کسی‌را از روی خلقت، قبول فضیلتی آسانتر بود و شرائط استعداد درو بیشتر. و همچنانکه طالب کتابت یا طالب تجارت را ممارست آن حرفه می‌باید کرد تا هیأتی در طبیعت او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد ازو بر وجه مصلحت. آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفه نسبت دهند، همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام می‌باید نمود تا هیأت و ملکه در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه کمال بسهولت بود و آنگاه بسمت آن فضیلت موسوم باشد.

و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت می باید کرد و مناسب ترین صناعات بدین صناعت، صناعت طبّ است که برتجوید بدن مقصوراست، چنانکه این‌صناعت برتکمیل نفس مقصوراست. پس اقتدائی که درین صناعت بطبیعت لازم باشد، شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طبّ بطبیعت. و ازین جهت بعضی از حکما این صناعت را طبّ روحانی خوانند.

وهمچنانکه طبّ دو جزو بود. یکی آنچه مقتضی حفظ صحّت‌بود و دیگر آنچه مقتضی ازالت علّت بود، همچنین این علم نیز دو فنّ باشد. یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود. و دیگر آنچه مقتضی ازالت رذیلت بود.

پس از این مباحث روشن شد که طالب فضیلت را اوّل بحث از حال قوّت شهوت باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوّت غضب و نگاه

کرد تا حال هریکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن. اگر بر قانون اعتدال بود، در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه بنسبت با آن قوّت جمیل بود ازو کوشید. و اگر از اعتدال منحرف بود اوّل بر ردّ او با اعتدال پس در تحصیل آن ملکه اقدام نمود. و چون از تهذیب این دو قوّت فراغت یابد، بتکمیل قوّت نظری مشغول باید شد، و ترتیب در آن رعایت کرد. و اوّل که درتعلّم شروع نماید، خوض درفنی باید کردکه ذهن را ازضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند. پس در فنّی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد وتحیّر و خبط را در آن مجال نه، تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود، و ملازمت حقّ ملکه گردد. و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقائق و احوال آن مقصور باید گردانید و ابتدا از مبادی محسوسات باید کرد و بمعرفت مبادی موجودات این بحث را بانتها باید رسانید.

و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوّت فارغ شده باشد، بعد ازآن برحفظ قواعد عدالت توفّر باید نمود واعمال واحوال ومعاملات را برحسب آن بنسبت طبیعت مقدّر گردانید. و چون این دقیقه نیررعایت کند، انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت وسمت فضیلت اورا حاصل آمده. پس اگر خواهدکه درسعادت خارجی و سعادات بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود. و الاّ باری مهمّات را معطّل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده.

وسعادت سه جنس بود: اوّل سعادت نفسانی دوم سعادتبدنی سوم سعادت مدنی که باجتماع وتمدّن متعلّق بود.

امّا سعادت نفسانی آنست که شرح داده آمد، و ترتیب مدارج آن براین وجه است. اوّل علم تهذیب اخلاق دوم علم منطق سوم علم ریاضی چهارم علم طبیعی پنجم علم آلهی. یعنی تعلیم برین سیاقت باید تا نفع آن در هردو جهان بزودی حاصل آید.

و امّا سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن باز گردد، چون معالجات و حفظ صحّت وعلم زینت که عبارت ازآن طبّ بود. وچون علم نجوم که تقدمهٔ معرفت فائده دهد.

و امّا سعادت مدنی علومی بودکه بنظام حال ملّت و دولت و امور معاش و جمعیّت تعلّق دارد. مانند علوم شریعت از فقه و کلام و اخبار و تنزیل و تأویل و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند. و منفعت هر یکی بحسب منزلت او باشد والله اعلم بالصّواب،

در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضائل مقصور بود

چون نفسی خیّر و فاضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت متوفر، و باقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی مشعوف[1] واجب بود بر صاحبش اهتمام باموری‌که مستدعی محافظت این شرایط و اقـامت این مراسم باشد. وچنانکه قانون حفظ صحّت بدن درطبّ، استعمال ملائم مزاج بود، قانون حفظ صحت نفس، ایثار معاشرت ومخالطت کسانی باشد

۱ — مشموف (خ).

که در خصال مذکور با او مشاکل ومشارك باشند. چه هیچ چیزرا تأثیر درنفس زیادت ازتأثیر جلیس وخلیط نبود. وهمچنین احتراز ازمؤانست و مجالست کسانی که بدین مناقب متحلّی نباشند وعلی‌الخصوص ازاختلاط اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجون[1] شهرت یافته اند یا همّت بر اصابت قبائح شهوات و نیل فواحش لذّات مصروف گردانیده چه تجنّب ازین طائفه حافظ ابن صحّت را مهمترین شرطی و واجب ترین چیزی بود. وهمچنانکه از مخالطت ایشان حذرواجب بود، از اصغای احادیث وحکایات واستماع اخبار ومجارات[2] وروایت اشعار ومزخرفات وحضور مجالس و محافل ایشان، خاصّه وقتی که باستطابت نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود، حذر واجب بود. چه از حضور یك مجمع یا از استماع یك چیز نادر یا از روایت یك بیت در آن شیوه چندان وسخ و خبث بنفس تعلّق گیرد که تطهیر از آن جز بروزگار دراز و معالجات دشوار میسّر نگردد. و بسیار بود که امثال آن حال سبب فساد فاضلان مبرّز ومادهٔ غوایت[3] عالمان مستبصر شده باشد، تاجوانان مستعد و متعلّمان مسترشد چه رسد.

و سبب آنست که محبّت لذّات بدنی و شوق براحات جسمانی، در طبیعت انسانی مرکوز است. از جهت نقصانانی که بحسب جبلّت اوّل درو مفطور شده است. و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافهٔ نوع باین بلا مبتلا شدندی، و اقتصار افاضل و قناعت سُعَدا و امائل

۱ — مجون بضمّ میم: شوخی و هرزه درائی و بیباکی در کردار و گفتار. ۲ — مجارات: با هم رفتن و همداستانی و موافقت در سخن کردن و در بعض نسخ (محاورات) نوشته است. ۳ — گمراهی.

برمقدار ضروری متمشّی نگشتی[1] .

و باید که دانسته باشد که مؤانست دوستان حقیقی و مداخلت با یاران موافق در مزاح مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت[2] محمود که مستدعی لذّت مباح و مرخّص بود بر وجهی که مُقَدِّر آن عقل باشد نه شهوت و از حدّ توسط بدرجهٔ اسراف یا بمرتبهٔ نقصان نینجامیده بود ، داخل نباشد درآنچه از آن احتراز فرموديم[3] . چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دوطرف بود . یکی باجانب افراط وبسمت مجون وخلاعت و فسق موسوم بود . و دیگر با جانب تفریط و بتعریف عبوست[4] و تندخوئی معروف . ومرتبهٔ وسط که برشرائط اعتدال مشتمل بود بهشاشت[5] و طلاقت و حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور .

و از اسباب حفظ صحّت نفس ، التزام وظائف افعال حمیده بود چه

---

۱ — مقصود این است که انسان طبعاً مایل بلذّت و راحت است و اگر زمام عقل و حکمت نبود همه افراد بشر گرفتار دام هوی و هوس می گشتند و بزرگان و نیک‌بختان در زندگانی برمقدار ضرورت قناعت نمی کردند و همگی در پی عیش و عشرت می‌رفتند . ۲ — فکاهت بفتح فاء : خوش منشی و شوخی و مطایبهٔ سربن کردن . و فکاهه بضم فاء بمعنی سخن یا رفتاری است که مایهٔ خنده و مطایبه باشد . ۳ — مقصود این است که مطایبه ومزاح اگر از حدّ اعتدال و میزان عقل و ادب خارج نگردد ، درآنچه احتراز از آن لازم است داخل نباشد . زیرا انبساط نیز مانند صفات و اعمال دیگر یک حد اعتدال و دو طرف افراط و تفریط دارد و افراط و تفریطش نکوهیده و ناپسندیده است امّا حد متوسط ومعتدلش ناپسند نیست . ٤ — ترش رونی . ٥ — شادمانگی و گشاده روئی .

از قبیل نظریّات و چه از قبیل عملیّات بر وجهی که روز بروز نفس را بخروج از عهدهٔ وظیفه از هریکی مؤاخذت میکند و اخلال و اهمال آن بهیچ وجه جائز نشمرد. و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طبّ جسمانی. و مبالغهٔ اطبّای نفس درتعظیم امر این‌ریاضت، از مبالغهٔ اطبّای بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد. چه نفس چون ازمواظبت نظر معطّل شود و از فکر در حقائق و خوض در معانی اعراض کند، ببلاهت و بلادت[1] گراید ومواد خیرات عالم قدس ازو منقطع شود. وچون ازحلیهٔ عمل عاطل[2] گردد، با کسل الفت گیرد و بهلاکت نزدیك شود. چه این عطلت و تعطیل[3] مستلزم انسلاخ از صورت انسانیّت و رجوع با رتبت بهائم بود و انتکاس[4] حقیقی این است.

امّا چون طالب نوآموز ارتیاض بامور فکری و ملازمت علوم چهارگانه عادت کند، با صدق الفت گیرد و مؤنت نظر و رویّت را سبك شمرد و با حق مستأنس شود وطبعش از باطل وسمعش از دروغ متنفّر[5] گردد. تا چون بدرجهٔ کمال نزدیك شود و بنظر دقیق با مطالعهٔ حکمت پردازد، بر مستودعات[6] و ذخائر واسرار وغوامض[7] آن عالم ظفر یابد و بدرجهٔ اقصی[8] برسد.

واگر این‌طالب درعلم وبراعت[9] یگانهٔ روزگار وبرسرآمدهٔ اقران

۱ — بله: نادانی و ابلهی. بلادت. کودنی و کند ذهنی و سستی خاطر ضدّ ذکاء. ۲ — بی زیور ضدّ متحلی ۳ — عطلت: بیکاری. تعطیل: خالی و بیکار گذاشتن. ٤ — نگونسار شدن ٥ — اسم فاعل است از تَنَفُّر بمعنی رمیدن و نفرت داشتن. ٦ — بامانت سپرده و بودیعت نهاده ها. ۸ — دور و نهایت. ۸ — تفوّق و برتری داشتن بر همگنان در فضل و دانش.

شود، باید که عُجب او بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفهٔ معتاد و طلب زیادت منع نکند، و با خود مقرّر دارد که علم را نهایت نیست وفَوقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلیم.

و باید که درمعاودت درس آنچه اورا مکشوف میشود غفلت نبرزد و بتکرار و تذکار آنرا ملکه کند. که آفت علم نسیان است.

و باید که حافظ صحّت نفس را مقرّر بود که نعمتهای شریف وذخائر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند. و کسی که بی بذل اموال و تجشّم[1] مشقّتها و تکلّف مؤنتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس باعراض و اغماض و تکاسل و تغافل آنرا بباد دهد و عاری و خالی بماند، بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره ومحروم. خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان[2] فوائد مجازی چگونه تحمّل مشاقّ سفر های دور و قطع بیابانهای مخوف وعبره کردن[3] دریا های مضطرب و تعرّض انواع مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و قُطّاع طریق[4] وغیر آن ایثار میکنند. ودر اغلب احوال با مقاسات این اهوال خائب وخاسر میمانند وبندامات مفرط وحسرات مهلك که مستدعی قطع انفاس و قلع ارواح بود مبتلا می گردند. و اگر بر چیزی از مطالب ظفر می یابند آسیب زوال و انتقال بر عقب است وبقای آن وثوق واستظهاری نه. چه مواد آن از امور خارجی و اسباب عرضی فراهم آمده است و خارجیّات از حوادث سلامت نیابد و طوارق[5] زمانه را بدو تطرّق[6] بود

۱ — در رنج افتادن و کار بتکلف کردن. ۲ — خواستاران. ۳ — عبره کردن، گذاره کردن. ٤ — قطاع طریق. راهزنان. ٥ — حوادث ٦ — راه یافتن.

و خوف واشفاقی[۱] و تعب نفس وخاطری که درمدّت بقا بسبب محافظت طاری[۲] میشود، خود نامتناهی باشد.

وباید که حافظ صحّت نفس تهییج قوّت شهوت و قوّت غضب نکند در هیچ حال. بلکه تحریك ایشان با طبیعت گذارد، و غرض از این آنست که بسیار بود که بتذکّر لذّتی که در وقت راندن شهوتی یا در حال رفعت رتبتی احساس کرده باشند، شوقی باعادهٔ مثل آن وضع اکتساب کنند و آن شوق مبدأ حرکتی شود تا رویّت را در تحصیل این معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوّت نطق را در ازاحت علّت نفس حیوانی استخدام نمود. چه توصّل بمقصود جز برین وجه صورت نبندد. واین حال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند یاسگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص یافتن از او مشغول گردد. و ظاهر است که جز دیوانگان برچنین حرکات اقدام ننمایند. ولیکن چون عاقل هیجان این دو قوّت با مزاج گذارد، دواعی طبیعت خود بکفایت این مهمّ قیام کنند. چه ایشان را درین باب بمدد و معونت فکر و ذکر زیادت حاجتی نیفتد. و چون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن برآن مقدّر بود ودر تبقیهٔ نوع ضروری باشد بتوسط تفکّر و تذکّر معیّن کنند تا در استعمال تجاوز حدّ لازم نیاید، امضای سیاست ربانی و مقتضای مشیّت[۳] او بتقدیم رسانیده باشد.

و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات وسکنات و اقوال

---

۱ — اشفاق: ترسیدن بر کسی یا چیزی از راه علاقه و مهربانی.
۲ — وارد و عارض. ۳— تمشیت مقتضای منبت (خ).

و افعال وتدابیر وتصرّفات مقدّم دارد. تا برحسب اجرای عادتی مخالف ارادت عقلی، چیزی ازو صادرنشور، و اگر یك دونوبت آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزم ازو در وجود آید، عقوبتی بازاء آن گناه التزام باید نمود. مثلا اگر نفس بمطعومی مضرّ مبادرت کند در وقتی که احتماء[1] مهمّ بود، او را مالش دهد بامتناع ازطعام والتزام صیام چندانکه مصلحت بیند، ودر توبیخ وتعییر[2] او بانواع ایلام[3] مبالغت کند. واگر درغضبی نه بجایگاه مسارعت کند، اورا بتعرّض سفیهی که کسر جاه او کند یا بنذر وصدقهٔ که برو دشوار آید تأدیب کند.

ودر کتب حکماء آورده اندکه اقلیدس صاحب هندسه سفهای شهر خویش را در سِرّ بمزد گرفتی تا برملأ او را توبیخ کردندی ونفس او از آن مالش یافتی.

و اگر از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند، او را بمشقّت مزید اعمال صالح ومقاسات تعبی زاید برمعهود تکلیف کند. فی الجمله اموری در پیش خود نهد که اختلال و رخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل درباقی کند[4] و تجاوز از رسم او جائز نشمرد.

و باید که در عموم اوقات از ملابست رذائل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید. وصغائر سیّئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود. چه این معنی بتدریج بر ارتکاب کبائر باعث گردد.

و اگر کسی در مبدأ جوانی ضبط نفس از شهوات و حلم نمودن

---

۱ — پرهیز کردن. ۲ — ملامت کردن و سرزنش نمودن.

۳— درد رسانیدن. ٤ — درباقی کند: یعنی ترك کند وموقوف دارد وصرف نظر نماید. این ترکیب بدین معنی که گفتیم در نظم ونثر قدیم فراوان است.

در وقت سورت غضب[1] و محافظت زبان و تحمّل از اقران عادت گرفته باشد، ملازمت این آداب برو دشوار نبود. چه برستارانی که بخدمت سفها مبتلا شوند، برسفاهت وشتم اعراض فرسوده گردند و استماع انواع قبایح بر ایشان آسان شود بحدّی که ازآن متأثر نشوند. بلکه گاه بود که برامثال این کلمات خندههای بی‌تکلّف ازایشان صادرشود و آنرا ببشاشت وخوش طبعی تلقی نمایند، اگرچه بیش از آن در نظائر آن احوال احتمال جائز نشمرده باشند و از انتقام بکلام و تشفّی بجواب تحاشی ننموده.

همچنین بود حال کسی که با فضیلت الفت گیرد و از مجاورت سفیهان ومحاورت ایشان اجتناب نماید.

و باید که باستعداد صبر و حلم بیش از حرکت شهوت و غضب استظهار و عُدّت حاصل کرده باشد و بادشاهان حازم که پیش از هجوم اعادی در مدّت مهلت و امکان مجال رویّت، باصناف آلات و استحکام حصون مستعدّ مقاومت ایشان شوند، اقتدا نموده.

و باید که حافظ صحّت نفس، عیوب خویش را باستقصای تمام طلب کند و برآن اقتصار ننماید که جالینوس حکیم میگوید در کتابی که در تعرّف مردم عیوب نفس خویش را ساخته است. که چون شخصی نفس خودرا دوست دارد، معایب او بر او مخفی ماند و آنرا اگرچه[2] ظاهر بود ادراک نکند. پس در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند وبعد ازطول مؤانست اورا اخبار دهد که علامت صدق مودّت او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن

---

۱ — سَورت غضب . تیزی وشدّت خشم ۲ — وانر او اگرچه (خ).

تجنّب نماید. و درین باب عهدی استوار برو گیرد و بدان راضی نشود که گوید در تو هیچ عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب در آید و استکراه[1] این سخن اظهار کند و او را بخیانت تهمت نهد و با سؤال اوّل معاودت نماید و الحاح زیادت بجای آرد. پس اگر براخبار ناکردن اصرار نماید اندوهی تمام برآن سخن و اعراضی صریح ازو فرا نماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تعییر داند اعتراف کند. و چون بدین مقام رسد البتّه انکاری اظهار نکند و در مواجههٔ او قبضی[2] و کراهیتی فراخوشتن نیارد، بل بمباسطت و ابتهاج[3] و مسرّت آنرا تلقّی کند و شکر آن بروزگار دراز و در اوقات خلوت و مؤانست بگزارد، تا آن دوست هدیّه و تحفهٔ او اعلام ازعیوب شمرد. پس آن عیوب را بچیزی که اقتضای محو آثار و قلع رسوم کند معالجت بتقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول او و بآنکه غرض او بر اصلاح نفس خویش مقصور است، مستحکم شود و ازمعاودت نصیحت انقباض ننماید.

تا اینجا سخن جالینوس است. امّا چنین دوست عزیزالوجود تواند بود و دراکثر اوقات طمع از استماع بچنین مردم منقطع و بمکن که دشمن از دوست درین مقام با منفعت تر بود. چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی نگاه ندارد[4] و برآنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت حدّ و تمّسك بانواع افتراء و بهتان نیز استعمال کند. پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متّهم شناسد و احتیاط خالی که متوقّع بود بجای آرد.

۱ — مکروه وناخوش داشتن. ۲ — مُواجهه: رو برو. قَبْض: گرفتگی در مقابل بَسْط. ۳ — مُباسَطت: گشاده روئی. ابتهاج: شادمانگی.
٤ — احتشام نگاه ندارد: یعنی پروا و ملاحظه ندارد. احتشام در لغت بمعنی شرم داشتن آمده است

وهم جالینوس در مقالتی دیگر گفته است که اخیار مردمان را باعداء انتفاع باشد. و معنی همین است که یاد کردیم.

و یعقوب کندی[1] که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضلیت از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هر صورتی وضعی که مستتبع سیّئه‌ئی افتد[2] استفادت کند و بر سیّئات خود اطلاع یابد یعنی تفقّد[3] سیّئات مردمان کند و برهر یکی از آن خود را بمذمّت و عتاب ملامت نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل ازو صادر شده است. و در آخر هر شبارو زی تفحّص هر فعلی که در آن شبارو ز کرده باشد باستقصاء بی اهمال فعلی بتقدیم رساند. چه زشت باشد که در حفظ آنچه انفاق آن اتّفاق افتاده باشد از سنگپاره های رکیك و گیاه ریزهای خشك که بعدم آن چیزی از ما ناقص شود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما انفاق می افتد که بقای ما بر توفیر آن مقدّراست وفنای ما بر تقصیر آن مقصور، اهمال نمائیم. وچون بر سیّئه‌ئی وقوف یابیم درملامت نفس مبالغت واجب دانیم وحدّی براو اقامت کنیم که درتضییع آن رخصت را راه ندهیم. چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی ارتداع[4] نماید وباحسنات الف گیرد. و همیشه باید که قبایح در پیش خاطرما بود تا آنرا فراموش نکنیم وهمین شرط درحسنات

1 — ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی از فلاسفهٔ معروف عرب است که معاصر مأمون معتصم عبّاسی بود و کتب بسیار تألیف کرد که غالب از میان رفته است 2 — یعنی مستلزم بدی بود و امر زشتی تابع و نتیجهٔ آن باشد. 3 — جستجو کردن و در پی گم شده گشتن.

4 — مَساوی بفتح میم: عیبها وبد یها وزشتی‌ها. ارْتداع. بمعنی باز ایستادن مأخوذ است از ردْع بمعنی بازداشتن کسی را از چیزی یا کاری.

رعایت کنیم تا از ما فوت نشود.

پس گفته است و باید که بر آن قناعت نکنیم که مانند دفتر هـا و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب. ویا مانند سنگ فسان[1] باشیم که آهن را تیز کند و خود نتواند برید. بلکه باید چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش برماه تا اورا با خود مشابهت دهیم اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر بود. و حال مادر افاضت فضائل همین حال بود.

تا اینجا سخن کندی است. واین معنی ازسخن دیگران بمبالغت نزدیکتر است دراین باب والله اعلم بالصّواب.

در معالجت امراض نفس وآن بر ازالت رذائل مقدر بود

همچنانکه در علم طبّ ابدان ازالت امراض بضدّ کنند، در طبّ نفوس ازالت رذائل‌هم باضداد آن رذائل باید کرد. وما پیش ازین اجناس فضائل را حصر کرده ایم و اجناس رذائل که بمثابت اطراف آن اوساط است برشمرده وچون فضائل چهار است، ورذائل هشت[2]، و یك‌چیز را

---

۱ — سنگی که با آن آهن از قبیل کارد و شمشیر تیز کنند.

۲ — مقصود خواجه رحمه‌الله این است که اجناس فضائل چنانکه در پیش گذشت چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت. و هر کدام از این فضائل را دو طرف افراط و تفریط میباشد کـه در حزو رذائل است. پس در مقابل چهار جنس فضائل، هشت قسم رذائل تصور می شود. و هر دو صفت

بقیه حاشیه درصفحه بعد

یك ضد بیش نبود ، چه ضدّ ان دو موجود باشند درغایت بُعد از یکدیگر. پس بدین اعتبار رذائل را اضداد فضائل نتوان گفت الا بمجاز . امّا هردو رذیلت که از یك باب باشند و یکی در غایت افراط بود و دیگری در غایت تفریط ، ایشان را ضد یکدیگر توان گفت.

و بباید دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اوّل

بقیه حاشیه از صفحه پیش

رذیلهٔ که از یك باب باشند یکی در غایت افراط و دیگری در غایت تفریط ، آنها را ضد حقیقی یکدیگر میتوان گفت . اما همه رذائل را نسبت بفضائل، ضد حقیقی نمی‌توان‌نامید بلکه اطلاق لفظ ضد درمورد رذائل نسبت بفضائل برسبیل مجازاست نه حقیقت . زیرا در تضاد حقیقی شرط است که میان دو ضد نهایت بعد و اختلاف باشد . وغایت دوری واختلاف جز درمیان دو چیز تصور نتوان کرد. و ازین‌جهت یك‌چیز را دوضد حقیقی نتواند بود .

و این مطلب مربوط است بیکی از مباحث فلسفه در باب تقابل که آنرا بچهار نوع منقسم کنند یعنی : تقابل عدم وملکه و تقابل سلب و ایجاب و تقابل بتضایف و تقابل بتضاد .

تقابل بتضاد آنست که دوطرف تقابل دو امر وجودی باشند که اجتماع آنها دریك محل ودر یك وقت واز یك‌جهت ممتنع باشد . واگر شرط دیگری را نیز رعایت کنند که عبارت از غایت بُعد و اختلاف باشد آنرا **تضاد حقیقی** گویند مانند سیاهی وسفیدی که ممکن‌نیست یك محل دریك وقت وازیك جهت هم سیاه باشد وهم سپید.

ودرصورتی که غایت بعد واختلاف شرط نشودآنرا **تضاد مشهوری** نامند . و اینکه خواجه در اینجا میگوید « یك جیز را یك ضدّ بیش نبود» و در متن تجرید هم میفرماید « ولا یعقَلُ للواحِدِ ضِدانِ» یعنی برای یك‌چیز دوضد تصور نمی‌شود ، مقصود تضاد حقیقی است . امّا در تضاد مشهوری که آنرا مجازی هم توان نامید ممکن است طرف تضاد از دوچیز بیشتر باشد .

اجناس امراض بدانند، پس اسباب و علامات آن بشناسند، بعد بمعالجت آن مشغول شوند. وامراض انحرافات امزجه باشد ازاعتدال ومعالجت آن ردّ آن با اعتدال بحیلت صناعی.

و چون قوای نفس انسانی محصورست در سه نوع چنانکه گفتیم: اوّل قوّت تمیز دوم قوّت دفع سوم قوّت جذب. و انحرافات هریك ازدو گونه صورت بندد یا از خللی که در کمیّت قوّت باشد، یا از خللی که در کیفیّت قوّت افتد. وخلل کمیّت یا ازمجاوزت اعتدال بود درجانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان. پس امراض هر قوّتی از سه جنس تواند بود[1] یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت[2].

امّا افراط در قوّت تمیز مانند خبث و گربزی و دَها بود در آنچه تعلّق بعمل دارد. ومانند تجاوز حدّ نظر و حکم بر مجرّدات بقوّت اوهام و حواس همچنانکه بر محسوسات، درآنچه تعلق بنظر دارد.

و امّا تفریط در او چون بلاهت و بلادت در عملیّات، و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجرّدات در نظریّات.

و امّا ردائت قوّت چون شوق بعلومی‌که مثمر یقین و کمال نفس نبود. مانند علم جدل وخلاف وسفسطه نسبت بکسی‌که آنرا بجای یقینیّات استعمال کند. و چون علم کهانت و فال گرفتن و شعبده و کیمیا نسبت بکسی‌که غرض او ازآن وصول بشهوات خسیسه بود.

۱ــ زیرا کمیت دو قسم بود و کیفیت یك قسم پس مجموع سه جنس تواند بود. ۲ــ پستی وفساد وتباهی.

و امّا افراط در قوّت دفع چون شدّت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش، وتشبّه نمودن بسباع. و امّا تفریط درو چون بی‌حمیّتی و خَوَر[1] طبع وبد دلی وتشبّه نمودن باخلاق زنان و کودکان. و امّا ردائت قوّت چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم گرفتن برجمادات و بهائم یا برنوع انسان لیکن بسببی که موجب غضب نبود در اکثر طبائع.

و امّا افراط درقوّت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب.

وامّا تفریط در او مانند فتور ازطلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت. و اما ردائت قوّت چون اشتهای گل خوردن و استعمال شهوت بر وجهی که ازقانون واجب خارج باشد.

اینست اجناس امراض بسیط که در قوای نفس حادث شود. وآنرا انواع بسیار بود. و از ترکیبات آن مرضهای بسیار برخیزد که مرجع همه بااین اجناس بود. وازین امراض مرضی چند باشد که آنرا امراض مُهلکه خوانند. چه اصول اکثر امراض مُزمنه آن باشد. و آن مانند حیرت و جهل بود در قوّت نظری وغضب و بد دلی و خوف وحزن وحسد وامل و عشق وبطالت در قوّتهای دیگر. ونکایت[2] این امراض در نفس عظیم‌تر باشد و معالجهٔ آن مهمتر و بعموم نفع نزدیکتر.

و امّا اسباب این انحرافات دوگونه بود. یکی نفسانی و دیگری جسمانی. وبیانش آنست که چون عنایت یزدانی نفس انسانی برنشیت جسمانی

---

۱ — سستی. ۲ — خراشیدن و مجروح کردن وآسیب‌رسانیدن و دشمن را مقهور ساختن و کشتن.

مربوط آفریده است ومفارقت یکی از دیگری بمشیت خود عزّ اسمه منوط گردانیده و تأثر هر یکی از طَرَیان سببی یا علّتی موجب تغیّر دیگر یك میشود. مثلا تأثر نفس از فرط غضب یا استیلای عشق یا تواتر اندوه، موجب تغیر صورت بدن میشود بانواع تغیرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری. و تأثر بدن از امراض و اسقام، خاصه چون در عضوی شریف حادث شود. مانند دل و دماغ، موجب تغیّر حال نفس شود، چون نقصان تمیز وفساد تخیّل وتقصیر دراستعمال قوی و ملکات.

پس مُعالج نفس باید که اوّل تعرّف حال سبب کند تا اگر تغیّر بنیت بوده باشد، آنرا باصناف معالجات که کتب طبّی برآن مشتمل بود مداوات کنند. واگر تأثر نفس بوده باشد باصناف معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل بود بازالت آن مشغول شود. که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع گردد.

و امّا معالجات کلّی در طبّ باستعمال چهار صنف بود: غذا ودوا و سمّ و کیّ یا قطع[1]. و در امراض نفسانی هم بر این سیاقت اعتبار باید کرد، برین طریق که اوّل قبح رذیلتی که دفع و ازالت آن مطلوب بود بر وجهی که شك را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند و برفساد و اختلالی که از طَرَیان[2] منتظر و متوقّع بود، چه در امور دینی و چه امور دنیاوی واقف شوند، وآنرا درتخیّل مستحکم کنند. پس باراده عقلی از آن تجنّب نمایند. اگر مقصود حاصل شود تَجْبُره، و الاّ بمداومت

۱ — کیّ: داغ نهادن. قطع: بریدن. ۲ — حادث وعارض شدن.

فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشند و در تکرار افعالی که تعلّق بدان قوّت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند. و این معالجات جمله بازای علاج غذائی بود بنزدیك اطبّا. و اگر بدین نوع معالجه مرض زائل نشود، توبیخ و ملامت و تعییر و مذمّت نفس برآن فعل، چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه‌بعمل، استعمال کنند. و اگر کفایت نیفتد در مطلوب، ومقصود تعدیل یکی از دوقوّت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد، باستعمال قوّت دیگر آن را تعدیل و تسکین کنند. چه هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد. و در اصل فطرت خود همچنانکه فائدهٔ قوت شهوی تبقیهٔ شخص و نوع است فائدهٔ قوّت غضبی کسر سَوْرت شهوت است، تا چون ایشان متکافی شوند، قوّت نطقی را مجال تمیز بود. و این صنف علاج بمثابت معالجات دوائی بود بنزدیك اطبّا. و اگر بدین‌طریق هم مرض زائل نشود و رسوخ واستحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضدّ آن رذیلت بود، در قمع وقهر آن استعانت باید جست، و شرط تعدیل نگاه داشت. یعنی چون آن رذیلت روی درانحطاط نهد وبرتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیك رسد ترك آن ارتکاب باید گرفت. تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند. و این صنف علاج بمنزلت معالجهٔ سمّی بود که تا طبیب مضطرّ نشود، بدان تمسّك نکند. و در تمسّك احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرفی دیگر نشود. و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعاودت عادت راسخ، مبادرت کند، او را بعقوبت وتعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقّه واقدام برنذور

و عهودی که قیام بدان مشکل بود با تقدیم ایفای مراسم آن تادیب باید کرد. و این صنف معالجت مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طبّ و آخِرُ الدّواءِ الکَیّ.

اینست معالجات کلّی در ازالهٔ امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که ازاوّل کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و برفضائل و رذائل وقوف یافته متعذّر نبود. وما زیادتی بیان‌را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مُهلکه که تباهترین امراض نفسانی است اشارتی کنیم تا قیاس ازالهٔ دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود.

امّا امراض قوّت نظری را هرچند مراتب بسیارست چه بحسب بساطت وچه‌بحسب ترکّب ولیکن‌تباهترین آن‌انواع‌سه‌نوع‌است. اول‌حیرت دوم جهل بسیط سوم جهل مرکّب. ونوع اوّل از قبیل افراط بود ونوع دوم از جنس تفریط ونوع سوم ازجهت ردائت.

علاج حیرت. امّا حیرت از تعارض ادلّه خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل[1] و طریق ازالهٔ این رذیلت که مهلك ترین رذائل باشد آنست که اوّل تذکّر این قضیه از قضایای اوّلی[2] که جمع و رفع و نفی و اثبات در یك حال محال بود، ملکه کند. تا

۱ — یعنی حیرت از این‌جهت پیدا شود که در مسائل دشوار دلیلها و برهانهای متنافض بنظر آید وتشخیص حق و باطل مشکل گردد پس حیرت دست دهد. ۲ـ مقصود ازقضایای اولی احکام بدیهی است که مقدّمهٔ کشف نظریات گردد مانند اینکه اجتماع نقیضین محال است و یك چیز دریك‌وقت و یك حال و از یك‌جهت هم موجود و هم معدوم نتواند بود.

بر اجمال در هر مسأله که در آن متحیّر باشد، حکم جزم کند بفساد یك طرف از دو طرف متعارض. بعد از آن تتبّع[1] قوانین منطقی و تصفّح[2] مقدمات وتفحّص[3] از صورت قیاس باستقصائی[4] بلیغ واحتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند، تا بر موضع خطا و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلّی ازعلم منطق وخاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که برمعرفت مغالطات مشتمل است، علاج این مرض است.

علاج جهل بسیط وحقیقت جهل بسیط آن بود که نفس ازفضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علم اکتساب کرده است ملوّث نه[5]. واین جهل در مبدأ مذموم نبود. چه شرط تعلّم آنست که این جهل حاصل باشد، از جهت آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند، از تعلّم فارغ باشد. و فطرت نوع انسان خود برین حالت بود. امّا مقام نمودن برین جهل و حرکت نا کردن در طریق تعلّم، مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود بتباهترین رذیلتی موسوم گردد. و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود که فضیلت انسان بردیگر

---

۱ — بی‌جوئی کردن. ۲ — دقت و کنجکاوی کردن. و اصل این کلمه در لغت بمعنی نیك نگریستن در اوراق و صفحات است.
۳ — پژوهیدن وجستجو کردن و بازکاویدن از چیزی. ٤ — بحث و کوشش و کنجکاوی را بنهایت رسانیدن. ٥ — جهل بسیط آنست که شخص چیزی را نمیداند و اعتقاد بدانستن خود هم ندارد. امّا جهل مرکب آنست که نمیداند و پندارد که میداند و این صفت تباهترین اوصاف رذیلهٔ نفسانی است وهمچنانکه پزشکان جسمانی ازمعالجهٔ پاره یی ازامراض مزمنه عاجزند اطبای روحانی نیز ازعلاج جهل مرکّب عاجزند.

جانوران بنطق و تمیز است. و جاهل که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع. و مصداق این سخن یابد آنکه چون در مجلسی که از جهت بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود، خاصیّت نوع یعنی نطق بکلّی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبّه نماید. و چون درین حال فکر کند او را تنبیه افتد بر آنکه آن سخنها که در غیبت این جماعت یعنی اهل علم میتوان گفت ببانگ دیگر جانوران مناسبتر از آنست که بنطق انسان. چه اگر بنطق تعلّق داشتی در محاورهٔ جماعتی که انسانیّت ایشان یعنی تمییز بیشتر است استعمال توانستی کرد.

و باید که درین اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه گیاه گندم را گندم خوانند بر وجه مجاز. و مراد استعداد آن گیاه بود قبول صورت گندمی را. و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبّه. یعنی بمردم ماند در صورت. بلکه اگر انصاف خود بدهد، داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلترست. چه هر حیوانی بر آن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان محتاج بود، قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست متوفّر. و جاهل بخلاف این.

پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند، در اعتبار خواص دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر یابد. و باضافت باصناف جمادات ورعایت شرایط آن از آن مرتبه نیز باز پس افتد.

پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خساست جوهر و رکاکت

طبع خویش که اخسّ کائنات آنست وقوف یابد اگر در وی اندك وبسیار انتعاشی[1] مانده بود درطلب فضیلت علم حرکت کنند.

علاج جهل مرّکب. حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی‌بود وبصورت اعتقادی باطل و جرم برآنکه او عالم است مشغول وهیچ رذیلت تباهتر ازین‌رذیلت نبود. و چنانکه اطبّای ابدان ازمعالجت بعضی امراض بد وعلل مزمنه عاجزباشند، اطبّای نفوس نیز از علاج این مرض عاجز باشند. چه با وجود آن صورت کثر متنبّه شود و تا متنبّة نشود طلب نکنند. و این آن علم بود که: جهل از آن علم به صدبار[2].

و نافعترین تدبیری که درین‌باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ارتیاض ببراهین آن. که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوضی نماید از لذت یقین وکمال حقیقت و برد نفس خبردار شود، و هرآینه انتعاشی در ذات او حادث گردد. پس چون با معتقدات خویش افتد و لذّت یقین از آن منفی یابد، شكّ را مدخلی معیّن شود. پس اگرشرط انصاف رعایت کند، باندك روزگاری برخلل عقیدت وقوف یابد، وبا مرتبت جاهلی آید که جهل او بسیط بود، پس بمراسم تعلّم قیام نماید.

وچون این امراض تعلّق بقوّت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازالهٔ امراض از آن قوّت، درین صناعت برین قدر اختصار کنیم

---

۱ — خوشی پس از ناخوشی و نشاط بعد از فتور و سستی.

۲ — به بود بسیار (خ). مصراع از بیت معروف سنائی غزنوی است:

علم کز تو ترا بنستاند　　　جهل از آن علم به بود بسیار

ودر معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی بکار داریم.

امّا امراض قوّت دفع، اگرچه نامحصور باشد امّا تباهترین آن امراض سه مرض است. اوّل غضب دوم جبن سوم خوف. و اوّل ازافراط تولّد کند ودوم ازتفریط وسوم باردائت قوّت مناسبتی دارد. وتفصیل علاجات این است.

علاج غضب. غضب حرکتی بود نفس را که مبدأ آن شهوت انتقام بود. و این حرکت چون بعنف بود آتش خشم افروخته شود و خون در غلیان آید ودماغ وشریانات ازدخانی مظلم ممتلی شود[1] تا عقل محجوب[2] گردد وفعل اوضعیف. وچنانکه حکما گفته‌اند بنیهٔ انسانی مانند غار کوهی شود مملوّ بحریق آتش ومختنق بلهب و دُخان[3] که از آن غار جز آواز و بانگ و مشغله و غلبهٔ اشتعال چیزی دیگر معلوم نشود. و درین حال معالجهٔ این تغییر و اطفای این نائره[4] در غایت تعذّر بود. چه هرچه در اطفا استعمال کنند، مادّهٔ قوت وسبب زیادت اشتعال شود. اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر شود، و اگر در تسکین حیله نمایند لهیب[5] و مشعله زیادت گردد. و دراشخاص بحسب اختلاف امزجه این حال مختلف افتد. چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که از کمتر شرری اشتعال یابد. و ترکیبی باشد مناسب ترکیب روغن که اشتعال آنرا سببی بیشتر

۱ — یعنی خون بجوش آید ودماغ و رگهای جنبنده از دودی تاریک و سیاه پر شود. ۲ — پنهان و پوشیده. ۳ — مختنق گلو تنگ شده. لهب: زبانهٔ آتش. دُخان: دود. ۴ — یعنی فرونشاندن این آتش که از خشم وغضب زبانه کشیده است. ۵ — زبانهٔ آتش.

باید. وهمچنین مناسب ترکیب چوب خشك وچوب تر، تا بترکیبی رسد که اشتعال آن درغایت تعذّر بود. و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان مبدأ حرکت. امّا آنگاه که سبب متواتر شود، اصناف مراتب متساوی نمایند. چنانکه از اندك آتشی که از احتکاکی[1] ضعیف متواتر درچوبی حادث شود بیشهای عظیم و درختان بهم در شده چه خشك وچه تر سوخته گردد.

و تأمل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتکاك دو بخار رطب و یا بس بر یکدیگر اشتعال بروق و قذف صواعق[2] که بر کوه های سخت و سنگهای خاره گذر یابد، حادث میشود. و همین اعتبار در حال تهییج غضب و نکایت او و اگر چه سبب کمتر کلمهٔ بود رعایت باید کرد.

و آنسفراطیس حکیم گوید که من بسلامت آن کشتی که باد سخت و شدّت آشوب دریا آنرا بلجّه‌یی افکند که بر کوههای عظیم مشتمل بود و بر سنگهای سخت زند امیدوارترم از آنکه سلامت غضبان ملتهب[3]. چه ملاّحان را در تلخیص آن کشتی مجال استعمال لطائف حیل باشد. و هیچ حیله در تسکین شعلهٔ غضبی که زبانه میزند نافع نیاید. و چندانکه وعظ وتضرّع و خضوع بیشتر بکار دارند، مانند آتشی که هیزم خشک برو افکنند سورت بیشتر نماید.

۱— بهم سودن. ۲— بروق بضم باء جمع برق است بمعنی درخش. قذف، افکندن و پرتاب کردن. صواعق: جمع صاعقه بمعنی آتش آسمانی. ۳— برافروخته.

واسباب غضب ده است. اوّل عجب دوم افتخار سوم مراء چهارم لجاج پنجم مزاح ششم تکبّر هفتم استهزاء هشتم غدر نهم ضیم دهم طلب نفائسی که ازعزّت موجب منافست و محاسدت شود وشوق بانتقام غایت این اسباب بود برسبیل اشتراك.

ولواحق غضب که ازاعراض این مرض بود هفت صنف باشد. اول ندامت دوم توقّع مجازات عاجل وآجل سوم مقت دوستان چهارم استهزای اراذل پنجم شمانت اعدا ششم تغییر مزاج هفتم تألّم بدان[1] هم در حال. چه غضب جنون یك ساعته بود و امیر المؤمنین علی علیه‌السلام گفت: الحِدّةُ نوعٌ مِنَ الجُنُونِ لأنّ صاحبه یَندَم فَإن لَم یَندَم فجنونه مستحکم[2] و گاه بود که باختناق حرارت دل ادا کند واز آن امراضی عظیم که مؤدّی باشد بتلف تولّد کنند و علاج این اسباب علاج غضب بود. چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مسبّب بود، و قطع مواد مقتضی ازالهٔ مرض. و اگر بعد ازعلاج سبب بنادر چیزی ازین مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل بود ومعالجهٔ اسباب غضب این است.

امّا عجب و آن ظنّی کاذب بود در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحقّ آن نبود. و چون برعیوب ونقصان خویش وقوف یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترك است ازعجب ایمن شود چه کسی که کمال خود با دیگران یابد معجب نبود.

---

۱ — ابدان (خ). ۲ — معنی عبارت عربی این است که: تندی و خشم نوعی از دیوانگی است چه صاحب خشم پشیمان گردد واگر پشیمان نشد جنونش استوار و پا برجای است.

ش (۲) ۳۸۳

و امّا افتخار و آن مباهات بود بچیز های خـارجی که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و ببقا و ثبات آن وثوقی نتواند بود. چـه اگر فخر بمال کند ازغصب ونهب[1] ایمن نباشد. واگر بنسب کند وصادقترین این نوع آنگاه بو که شخصی از پدران او بفضل موسوم بوده بـاشد پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه ترا. و ترا بنفس خویش چه فضیلت‌است که بدان مفاخرت توانی کرد؟ ازجواب او عاجز آید. وشاعر این معنی بنظم آورده است:

اِنِ افْتَخَرْتَ بِآباءٍ مَضَوا سَلَفاً   قالُوا صَدَقْتَ ولکن بِئْسَ ماوَلَدوا[2]

و پیغمبرعلیه‌الصلواة والسلام گفته‌است: لاتَأتُونی بِاَنسابکم وأْتُونی باَعْمالکم

و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود. غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو برمن این جامه های نیکوست که خویشتن بدان بیاراسته ئی، حسن و زینت درجامه است نه در تو و اگر موجب فضل تو این‌اسب است‌که برو برنشسته‌ئی؛ چابکی وفراهت[3] در اسب است نه در تو. و اگر موجب فضل پدران تست، صاحب فضل ایشان بوده اند نه تو. و چون ازین فضائل هیچکدام حقّ تو نیست اگر صاحب هر یکی حظّ خویش استرداد کند، بلکه خود فضیلت هیچکدام ازو بتو انتقال نکرده است تا بردّ حاجت افتد پس توکه باشی؟

---

۱ — ربودن وغارت کردن. ۲ — یعنی اگر فخر کنی بپدرانی که پیش از تو در گذشتند گویند راست گفتی ولیکن فرزندان بد زادند.
۳ — چالاکی و زیرکی.

و امّا مِرا و لجاج موجب ازالت الفت و حدوث تباین و تباغض و مخاصمت[1] باشد. و قوام عـالم بالفت و محبّت است. پس مرا و لجاج از فساد هائی بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد. و این تباهترین اوصاف رذائل است.

واما مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود. امّا وقوف برحدّ اعتدال بغایت دشوار بود. و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند، متجاوزت حدتعدّی کنند تاسبب وحشت شود وغضب کامن[2] را ظاهر کند وحقد[3] در دلها راسخ[4] گرداند پس مزاج بر کسی که اقتصاد نگاه نتواند داشت محظور بود. چه گفته اند رُبَّ جِدٍّ جَرَّهُ اللَّعب[5] حدیثی بود مایهٔ کارزار.

و امّا تکبّر بعجب نزدیك افتد. و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید، بگمـانی که بدو دارد و متکبّر با دیگران دروغ میگوید و اگر چه از آن گمان خالی بود. و علاج این نزدیك بود بعلاج عجب.

و امّا استهزاء و آن از افعال اهل مجون و مسخرگی باشد. و کسی بر آن اقدام کند که باحتمال مثل آن مبالات ننماید ومذلّت و صغار[6]

---

۱ — تَبایُن: جدائی و بریدن از یکدیگر. تَباغُض: دشمنانگی کردن با یکدیگر، ضدّ تحابّ **مخاصمت**: دشمنی و پیکار کردن با یکدیگر.
۲ — نهفته و پنهان. ۳ — کینه. ٤ — استوار و پا برجای
٥ — حاصل مراد اینکه. چه بسا که شوخی ومزاح بکارهای جدی کشیده است. ٦ — بفتح صاد بی‌نقطه: خواری ومذلت.

و ارتکاب رذائل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت و تُرفت[1] بود وسیلهٔ معیشت خویش سازد. و کسی که بحرّیت و فضل موسوم بود، نفس و عرض خویش را گرامیتر از آن دارد که در معرض یك سفاهت سفیهی آرد. و اگرچه در مقابل، آنچه درخزائن پادشاهان بود بدو دهند.

و امّا غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال وهم در جاه و هم در مودّت و هم در حرم اتّفاق افتد. و هیچ وجه ازوجوه غدر بنزدیك کسی که اورا اندك مایه انسانیّت بود، محمود نباشد. وازینجاست که هیچکس بدان معترف نشود ورذالت غدر زیادت از آن است که محتاج فضل شرحی بود.

و امّا ضیم و آن تکلیف تحمّل ظلم بود غیری را بر وجه انتقام هم قبح او بقبح ظلم وانظلام معلوم شود.

و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که ضرری بزرگتر از آن عاید نخواهدشد. وآن بعد ازمشاورت عقل و تدبّر رأی بود. وحصول این حال بعد ازحصول فضیلت حلم تواند بود.

و امّا طلب نفائسی که موجب منافست ومنازعت بود، مشتمل باشد بر خطائی عظیم از کسانی که بسعت قدرت موسوم باشند تا باوساط ناس

---

۱ — تُرفَت، بضم تاء دونقطه و سکون راء و فتح فاء بمعنی خوشی زندگانی و آسایش در ناز و نعمت. کلمهٔ ترفت را مانند رحمت و نعمت در عربی بتاء مدوره یعنی تاء گرد و در فارسی بصورت تاء مبسوطه یعنی کشیده نویسند. و در بعض نسخ (ترف) نوشته. و این کلمه نیز با فتح تاء و راء مصدر عربی و در معنی نزدیك و مناسب با ترفت است.

چه رسد. چه هر پادشاه که درخزانهٔ او عِلقی[1] نفیس یا جوهری شریف باشد، درمعرض خوف فوت وجزعی که بتبعیّت فوت لازم بود افتاده باشد. و طبیعت عالم کون و فساد که مقدّر بر تغییر و احالت و افساد است، راضی نشود الا بتطرّق آفات باصناف مرکّبات. وچون پادشاه بفقد چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد، حالتی که اصحاب مصائب را حادث شود درو ظاهر شود و دوست و دشمن را بر عجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او درطلب نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد.

و حکایت کنند که قبّه یی از بلور در غایت صفا و نقا[2] که بخرط و استدارت تمام موصوف بود و اصناف اساطین[3] و تماثیل بدقّت صناعت و کمال کیاست ازو برانگیخته بودند، ودر تلخیص نقوش وتهذیب تجاویف آنرا بکرّات در معرض خطر آورده بنزدیك پادشاهی بهدیّه بردند. چون

---

۱ — عِلق : بکسر عین و سکون لام یعنی هرچیز گرانمایه که علاقهٔ آن بدل آویخته باشد. گویند (عِلق مضنّه) یعنی چیز گرانمایه که بدان بخل ورزند.

اصل و ریشهٔ این کلمه در عربی بمعنی آویختن و آویزش است. چنانکه (عُلقه) بضمّ عین وسکون لام بمعنی آویزش و (علاقه) بفتح عین هم بمعنی آویزش و بمعنی علقه‌یی که بدل انسان آویخته باشد همچون علاقهٔ زن و فرزند و مال. و (عِلاقه) بکسر عین بمعنی رشته و بندی که چیزی‌را باآن بیاویزند همچون عِلاقهٔ کمان و تازیانه وامثال آن و (عَلقه) بفتح عین و لام کرمك سیاه آبی که آنرا زلو گویند و بر بدن بچسبد و بیاویزد. ۲ — پاکیزگی. ۳ — دربعض نسخ (اساطیر) نوشته و دراصل عربی کتاب‌الطهاره استاد ابوعلی مسکویه هم اساطین بانون‌است « قد استخرج منها اساطین وصور».

نظر او برآن افتاد بدان تعجّب و اعجاب بی‌اندازه نمود و بفرمود تا در خزانهٔ خاص بنهادند. وهروقت بمشاهدهٔ آن تمتّع میگرفت. تا بعد ازاندك مدّتی روزگار نتیجهٔ طبع خویش دراتلاف آن بتقدیم رسانید. چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملك طاری شد که از تدبیر ملك ونظر در مهمّات و بار دادن مردم بازماند. وحواشی و ارکان درطلب چیزی ازطرائف[1] شبیه بدان قبّه جهد بذل کردند. وچون مرجع مساعی ایشان با خیبت و حرمان[2] بود وقوف بر تعذّر وجودش موجب تضاعُف[3] جزع وحسرت ملك شد. تا بیم بود که عنان تمالك از قبضهٔ تصرّف او بیرون آید.

اینست احوال ملوك. و اما اوساط مردمان اگر بر بضاعتی کریم یا دُرّی یتیم یا جوهری شریف یا جامه یی فاخر یا مرکوبی فاره[4] ظفر یابند هرآینه متغلّبان ومتمرّدان بطمع وطلب برخیزند. اگرطریق مسامحت مسلوك دارند بغم و جزع مبتلاشوند. و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطهٔ هلاك و استیصال افکنند. امّا اگر باوّل در اقتنای امثال آن رغائب راغب نباشند از چنین بلیّات فارغ و ایمن شوند، باز آنکه[5] ازالت احجار نفیس چون لعل و یاقوت بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع وسدّ حاجت فی‌الحال میسّر نگردد، علی‌الخصوص که صاحبش درمقام ضرورت باشد و راغب درمعرض تجارت،

---

۱ — طرائف : جمع طریفه بمعنی چیز طرفه و نوظهور و کمیاب است که مردم را از دیدن آن خوش آید. ۲ — نومیدی و محرومی.
۳ — دوچندان شدن. ۴ — اسم فاعل عربی است از فراهت بمعنی نشاط و چالاکی وزیرکی. ۵ — باز آنکه : بمعنی با آنکه، دراین کتاب وکتب دیگر نثر قدیم فراوان است.

و بسیار بوده است که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد خزائن و اتفاق انفاق مفرط، بفروختن جواهر عدیم المثل احتیاج افتاده است. و چون آنرا در معرض مساومت و مستزاد[1] افکنده اند وبدست دلالان و تجار باز داده. کسی را نیافته اند که بهای آن یا نزدیك ببها مستظهر بود. و اگر کسی نیز برآن قدر یسار قادر بوده باشد در آن حال ازاعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز و حاجت آنکس نبود. و اصحاب تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند. چه طالب وخاطب[2] درامثل آن، مردمان مغرور بسیار مال فارغ بال باشند. و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال نا ایمنی وتشویش خود جان ایشان ازآن درخطر بود.

اینست اسباب غضب وعلاج آن. و هرکه شرط عدالت رعایت کند و این خلق را ملکهٔ نفس گرداند، علاج غضب برو آسان بود. چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط. و نشاید که آنرا باوصاف جمیله صفت کنند. مانند آنکه جماعتی گمان برند که شدّت غضب از فرط رجولیّت بود و آنرا بتخیّل کاذب بر شجاعت بندند. وچگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد، چون جور بر نفس خود و بر یاران ومتّصلان وعبید و خدم و حرم. و صاحب آن خلق این

۱ — مساومت: خرید و فروش باماکسه که مردم (چانه زدن) گویند مستزاد: بمعنی بیع من‌یزید است که در کتب قدیم فراوان آمده. در کلیله ودمنهٔ بهرامشاهی باب‌البوم والغربان گوید: وداع وطن ورنج غربت نزدیك من ستوده تر ازآنکه حسب ونسب در من یزید کردن. ۲ — خواستگار.

جماعت‌را پیوسته بسوط [1] عذاب معذّب دارد. نه عثرت [2] ایشان اقالت [3] کنند و نه بر عجز ایشان رقت آرد، و نه براءت ساحت ایشان قبول کند. بل بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطاق گرداند. و چندانکه ایشان بگناه ناکرده اعتراف میکنند ودرخضوع وانقیاد میکوشند تا باشدکه اطفای نائرهٔ خشم وتسکین سورت شرّ او کنند، او درناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذای ایشان مبالغت زیادت میکند. و اگر ردائتی در جوهر غضب با افراط مقارن شود، ازین مرتبه بگذرد و با بهائم زبان بسته وجمادات چون آوانی [4] و امتعه همین معامله درپیش گیرد و بقصد ضرب خر وگاو و قتل کبوتر وگربه و کسر آلات و ادوات تشفّی طلبد.

و بسیار باشدکه کسانیکه بفرط تهوّری منسوب باشند ازین طایفه با ابر و برق و باد و باران چون نه بر وفق هوای ایشان آید شَطَط [5] کنند. و اگر قطّ قلم خطّ نه ملائم ارادهٔ ایشان آید، یا قفل برحسب استعجال ایشان گشاده نشود، بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن نا فرجام مُلَوَّث [6] گردانند.

و از قدمای ملوك از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آشفتگی بردریا خشم گرفتی و دریارا بریختن

---

۱ — تازیانه. ۲ — لغزش. ۳ — اقالت در اینجا بمعنی درگذشتن ازگناه است. یعنی از عثرت و لغزش ایشان در نگذرد.

٤ — اوانی بفتح همزه جمع آنیه و آنیه جمع اناء است بمعنی ظرف.

۵ — بفتح اول و دوم بمعنی جور و ستم و از اندازه گذشتن در هر چیزی است. ٦ — آلوده.

آبها و انباشتن بکوهها تهدید[1] کردی.

واستاد ابوعلی رحمه‌الله[2] گوید که یکی ازسفهای روزگار ما بسبب آنکه چون بشب درماهتاب خفتی رنجور شدی بر ماه خشم گرفتی و بشتم و سبّ او زبان دراز کردی و در اشعار هجو گفتی و هجو های او ماه را مشهور است.

فی الجمله امثال این افعال با فرط قبح مضحك بود و صاحب آن مستحق سخریّه باشد نه مستحقّ نعت رجولیّت، و مستوجب مذمّت و فضیحت بود نه شرف نفس و عزّت. و اگر تأمّل افتد این نوع درزنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن یابند که در مردان و جوانان و اَصِحّا[3].

و رذیلت غضب از رذیلت شره نیز که ضدّ اوست طاری شود. چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد. و بر کسانی که بترتیب آن‌عمل موسوم باشند چون زنان وخدمتکاران وغیر ایشان ضجرت نماید. وبخیل را اگر مالی ضایع شود، با دوستان ومخالطان همین‌معامله کند و بر اهل ثقت[4] تهمت برد و ثمرهٔ این سیرتها جز فقدان اصدقا و

---

۱ — بیم دادن و ترسانیدن. ۲ — استاد ابوعلی احمدبن مسکویه مؤلف کتاب تجارب‌الامم درتاریخ و کتاب طهارةالاعراق فی تهذیب‌الاخلاق که آنرا تطهیرالاعراق و تهذیب الاخلاق هم گویند و مأخذ عمدهٔ خواجه نصیرالدین در نوشتن کتاب اخلاق ناصری بوده است. وفات استاد ابوعلی مسکویه را بیشتر تذکره نویسان سال ٤٢١ هجری قمری نوشته اند.
۳— تندرستان. ٤ — وثوق و اعتماد.

عدم نُصحا[1] وندامت مفرط وملامت موجع[2] نباشد، وصاحبش ازلذّت و غبطت[3] وبهجت ومسرّت محروم ماند. تا همه عیش اومنغّص وعمراومکدّر بود وبسمت شقاوت موصوف شود. وصاحب شجاعت ورجولیّت چون بحلم، قهر این طبیعت کند، و بعلم از اسباب آن اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مؤاخذه و انتقام سیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد.

و از اسکندر حکایت کنند که سفیهی بر تعرّض عرض او بذکر عیب و نقص اقدام نموده بود. یکی از خواص گفت اگر ملك برعقوبت او مثال دهد ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود. اسکندر گفت که این معنی از رای دور است. چه اگر بر عقب عقوبت چیرگی زیادت کند و باعتراض و افشاء معایب من مشغول شود، او را مادّهٔ دراززبانی داده باشم و مردمان را بوجه غدر او ارشاد کرده.

روزی متغلّبی را که برو خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار برانگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند. اسکندر بعفو او اشارت فرمود یکی ازندما ازفرط غیظ گفت که اگر من تو بودمی او را بکشتمی. اسکندر گفت پس من چون تو نیستم اورا نمی‌کشم.

این است معظم اسباب غضب که عظیم‌ترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن. وچون حسم[4] موادّ این مرض کرده باشند دفع

---

۱ — ناصحان و خیر خواهان. ۲ — دردانگیز.

۳ — شادکامی و شادمانگی. ٤ — بفتح حاء و سکون سین بی‌نقطه: بریدن وقطع کردن.

اعراض ولواحق او سهل بود. چه رویّت[1] را در ایثار فضیلت حلم و استعمال مکافات باتغافل برحسب استصواب رأی مجال نظری شافی وفکری کافی پدید آید.

علاج بد دلی. و چون علم بضدّ، مستلزم علم است بضدّ دیگر، وما گفتیم که غضب ضدّ بد دلی است. چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام. پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام. ولو احق و اعراض این مرض چند چیز بود. اوّل مهانت[2] نفس دوم سوء عیش سوم طمع فاسد اخسّاء[3] و غیر ایشان ازاهل و اولاد واصحاب معاملات. چهارم قلّت ثبات درکارها پنجم کسل ومحبت راحتی که مقتضی رذائل بسیار باشد. ششم تمکّن یافتن ظالمان در ظلم. هفتم رضا بفضایحی[4] که در نفس واهل و مال افتد. هشتم استماع قبائح و فواحش از شتم و قذف. نهم ننگ ناداشتن از آنچه موجب ننگ بود. دهم تعطیل افتادن در مهمّات.

و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود چنانکه درغضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان و تحریك او کند بدواعی غضبی. چه هیچ مردم ازغضب خالی نبود ولیکن چون ناقص وضعیف باشد بتحریك متواتر مانند آتش قوّت گیرد و متوقّد ومتلهّب[5] شود.

و از بعضی حکما روایت کرده اند که در مخاوف و حروب شدی

---

۱ — فکر واندیشه. ۲ — خواری و ذلت. ۳ — جمع خسیس بمعنی پست وفرومایه. ٤ — جمع فضیحت بمعنی رسوائی. ۵ — برافروخته و زبانه کشیده.

و نفس را در مخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در کشتی نشستی تا ثبات وصبر اکتساب کند و از رذیلت کسل ولواحق آن تجنّب نماید وتحریك قوّت غضب که شجاعت فضیلت آن قوّت است بتقدیم رساند.

ومرا وخصومت با کسی که ازغوائل اوایمن بود درین باب‌ارتکاب کنند تا نفس ازطرف بوسط حرکت نماید. وچون احساس کند ازخویش که بدان حدّ نزدیك رسید، باید که تجاوز نکنند تا درطرف دیگر نیفتد.

علاج خوف. خوف ازتوقع مکروهی یا انتظارمحذوری تولّد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود. و توقع و انتظار بنسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در زمان مستقبل باشد. و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل. و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن. و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او. و خوف از هیچکدام ازین اقسام[1] مقتضای عقل نیست. پس نشاید که عاقل بچیزی از این اسباب خائف شود. بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن ازحدّ قدرت و وسع بشریّت خارج است، داند که در

---

۱ — از آنچه فرمود شش قسم حاصل شود. زیرا حادثه یی که شخص در انتظار آن میباشد یا از امور بزرگ و دشوار است یا از امور کوچك و آسان. و بر هر تقدیر یا ضروری است یا ممکن. و ممکن هم دو قسم است زیرا سببش یا فعل خود صاحب خوف است یا فعل دیگری. و ازاینجا سه قسم حاصل شود: اول ضروری. دوم ممکنی که سببش فعل خود صاحب خوف باشد. سوم ممکنی که سببش فعل دیگری جز صاحب خوف باشد. و از ضرب این سه قسم در دوقسم اول یعنی امر بزرگ و دشوار یا کوچك وآسان، شش قسم حاصل شود.

استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فائدهٔ نبود. و آن قدر عمر که بیش ازوقت حدوث آن محذور خواهدیافت اگر بخوف وفزع واضطراب و جزع منغّص گرداند، از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند، و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دوجهان شود. وچون خویشتن را تسلّی وتسکین داده باشد و دل بر بودنیها بنهاده، هم درعاجل سلامت یافته باشد وهم درآجل تدبیر تواندکرد. وآنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است، باید که با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم وجودش جائزبود و هم عدم. پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف، جز تعجیل تألّم فائده نبود. وهمان لازم آید که از قسم گذشته. امّا اگر عیش بظنّ جمیل و امل قوی وترك فکر در آنچه ضروری‌ّالوقوع نبود خوش دارد، بمهمّات دینی و دنیاوی قیام تواند نمود. و اگر سبب آن ازفعل این شخص بود باید که از سوء اختیار و خیانت[1] برنفس خود احتراز کند و بر کاری که آنرا غایلتی بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید. چه ارتکاب قبایح، فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد. و آنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود ممکن است و چون ظاهر شود مؤاخذت او بدان ممکن و هرچه ممکن بود وقوعش نا مستبدع، همانا برآن اقدام ننماید. پس سبب خوف درقسم اوّل آنست که برممکن بوجوب حکم کند. و در قسم دوم آنکه برممکن بامتناع حکم نماید. واگر شرط هریکی بجای خویش اعتبار کنند ازین دونوع خوف سلامت یابند.

---

۱ – جنایت (خ).

علاج خوف مرگ و چون خوف مرگ عامترین و سخت ترین خوفهاست در آن باشباع سخنی احتیاج افتد. گوئیم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست. یا نداند که معاد نفس با کجاست. یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب بنیهٔ او عدم ذات او لازم آید تا عالم موجود بماند و او از آن بی‌خبر. و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم بود از الم امراضی که مؤدّی بود بدان صعب‌تر. یا بعدالموت ازعقاب ترسد. یا متحیّر بود ونداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود. یا برا موال واولادی که ازو باز ماند متأسف بود.

واکثر این ظنون باطل وبی‌حقیقت باشد ومنشأ آن جهل محض. بیانش آنست که کسی که حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال نا کردن نفس بود آلات بدنی را مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خودرا استعمال نکند. وچنانکه در کتب حکمت مبیّن است معلوم کند که نفس جوهری باقی است که بانحلال بدن فانی و منعدم نگردد. و امّا اگر خوف از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که با کجاست، پس خوف او ازجهل خویش باشد نه از مرگ. و حذر ازین جهل است که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است، تا ترك لذّات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند. و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج این جهل بدان رهائی یابند ورنج حقیقی جهل است، پس راحت حقیقی علم بود. واهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی وقع نماید. و

چون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند کـه بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلّت بقا و کثرت هموم و انواع عنا[1] مقارن امور دنیوی یافته‌اند، پس ازدنیاوی برقدر ضروری قناعت نموده و از فضول عیش دل ببریده اند. چه فضول عیش بغایتی نرسد کـه ورای آن غایتی دیگر نبود. و مرگ بحقیقت این حرص بود نه آنچه ازآن حذر میکنند.

و حکما بدین سبب گفته اند که مرگ دو نوع بود یکی ارادی و دیگر طبیعی. وهمچنین حیات. وبموت ارادی اماتت شهوات خواسته‌اند و ترك تعرّض آن. و بموت طبیعی مفـارقت نفس از بدن خواسته اند. و بحیات ارادی‌حیات فانی ودنیاوی مشروط باکل وشرب. و بحیات طبیعی بقای جاودانی درغبطت وسرور.

وافلاطون حکیم گفته‌است: مُتْ بالاِرادَةِ تَحْیَ بالطَّبیعةِ[2] وحکمای متصوّفه گفته اند: مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا[3].

۱ــ رنج وسختی. ۲ــ یعنی باراده بمیر تابطبیعت زنده شوی. یعنی ازشهوات دنیاوی چشم بپوش تا نعیم آخرت و حیات جاودانی دریابی.
۳ــ یعنی بمرگ ارادی بمیرید پیش ازآنکه بمرگ‌طبیعی بمیرید. مقصود این است که پیش از آنکه اجل طبیعی شما را دریابد و کار از دست بیرون شود، دست ازشهوات دنیاوی بردارید وبحیات جاودانی متوجه شوید.
جان سخن و روح مقصود فلاسفه و عرفا این است که جهل و نادانی مرگ حقیقی و حیات فانی است. و علم ودانش نعمت باقی وحیات جاودانی. پس مردم عاقل باید جان خویشتن را از مرگ جهل برهاند و خودرا از ظلمات نادانی وگمراهی بنور علم و هدایت برساند.

باز آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود، از لازم ذات و تمام ماهیّت خویش خائف بود. چه انسان حیّ ناطق مائت است. پس مائت که جزوی از حدّ است تمام ماهیّت بود[1]. وکدام جهل بود زیادت ازآنکه کسی گمان برد که فنای او بحیات اوست ونقصان او بتمام او.

وعاقل باید که ازنقصان مستوحش بود و با کمال مستانس و همیشه طالب چیزی بود که او را تامّ و شریف و باقی گرداند، و از قید واسر[2] طبیعت بیرون آرد و آزاد کند. و داند که چون جوهر شریف آلهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد، خلاص صفا و نقا نه خلاص مزاج و کدورت، بر سعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت عالم وجوار خداوند خویش ومخالطت ارواح پاکان رسیده واز اضداد و آفات نجات یافته.

وازینجا معلوم‌شد که بدبخت کسی بود که‌نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملاذّ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف. چه چنین کس در غایت بعد بود از قرارگاه خویش و متوّجه بموضعی که از آن موضع متألّم‌تر باشد.

وامّا آنکه ازمرگ‌ترسان بود بسبب ظنّی که بالم آن دارد، علاج او آن بود که بداند که آن ظنّ کاذب است. چه الم زنده را بود و زنده قابل‌اثر نفس تواند بود. وهر جسم‌که دراو اثرنفس نبود اورا الم واحساس نبود. چه احساس الم بتوّسط نفس است.

---

۱ — علمای منطق و فلسفه در تعریف انسان گویند که (الانسانُ حیٌّ ناطِقٌ مائتٌ). پس مائت جزو حد وداخل ماهیت یعنی ازذاتیات‌انسان است. و ذاتی قابل تخلف واختلاف نبود. ۲ — اسیری و گرفتاری.

پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نیفتد و بدان متألم نشود. چه آنچه بدان متألّم شود مفارقت کرده باشد.

واما آنکس که ازعقاب ترسد، ازموت نمیترسد. ازعقابی میترسد که بعد از موت بود. وعقاب بر چیزی باقی بود. پس ببقای چیزی ازخود بعد از موت معترف بود و بذنوب و سیّئات که بدان استحقاق عقاب بود مقرّ. وچون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه ازمرگ. پس باید که برذنوب اقدام ننماید. و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه‌های تباه بود نفس را وارشاد کردیم بقلع آثار آن. پس آنچه درین نوع مخوف است، آنرا اثری نیست. وآنچه آن را اثریست، از آن غافل است و بدان جاهل. و علاج جهل، علم بود.

و همین بود حال آنکه نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود. چه هرکه بحالی بعداز مرگ اعتراف کرد. ببقا اعتراف کرده است. و چون میگوید نمیدانم که آن حال چیست، بجهل اعتراف کرده و علاج او هم بعلم است، تاچون واثق شود خوف او زائل گردد.

و اما آنکس که از تخلیف[1] اهل و ولد و مال و ملك خائف و متأسف بود، باید که بداند که حزن استعجال المی ومکروهی است برآنچه حزن را در آن فائده نیست. و علاج حزن بعد ازین یاد کنیم.

وبعداز تقدیم این مقدّمه گوئیم مردم از کائنات است. و در فلسفه مقرّر است که هرکائنی فاسد بود. پس هرکه نخواهد که فاسدبود نخواسته باشد که کائن بود. و هر که کوْن خود خواهد، فساد ذات خود خواسته

۱ — چیزی یا کسی را بجای خود باقی گزاردن.

باشد[1]. پس فساد ناخواستن اوفساد خواستن اوست. وکون خواستن او کون نخواستن او. و این محال است. وعاقل را بمحال التفات نیفتد. و اگر اسلاف وآباء ماوفوت نکردندی، نوبت وجود بما نرسیدی. چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان مانیز ممکن بودی. و اگر همه مردمانی که بوده‌اند، باوجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی.

واستاد ابوعلی رحمه‌الله دربیان این معنی تقریری روشن کرده‌است. میگوید که تقدیر کنیم[2] که‌مردی ازمشاهیر گذشتگان که اولاد واعقاب او معروف و معیّن باشند چون امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه‌السّلام با هر که از ذرّیت ونسل او درعهداو و بعداز وفات او درین مدّت چهارصد سال بوده‌اند[3] همه‌زنده بودندی همانا عدد ایشان ازده‌بار هزار هزار زیادت بودی. چه بقیّتی از ایشان که امروز در بلاد ربع مسکون پرا کنده‌اند با قتلهای عظیم وانواع استیصال که بااهل آن خاندان راه یافته است دویست هزار نفر نزدیك باشند و چون اهل قرون گذشته وکودکان که ازشکم مادر بیفتاده باشند با این جماعت در شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند باشد. و بهر شخصی که در عهد او بوده است در این مدّت چهار صد سال همین مقدار بآن مضاف باید کرد تاروشن شودکه اگر مدّت چهارصد سال مرگ

---

۱ — کَوْن در اصطلاح حکما عبارت است از وجود و حدوثی که بافساد ملازم باشد. پس‌هر کائنی‌فاسد خواهدبود. وهر که‌طالب اینگونه وجود باشد بتّبع طالب فساد هم شده است.

۲ — یعنی فرض کنیم. ۳ — تقدیر این مدت بحسب زمان خود استاد ابوعلی مسکویه است که در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم‌هجری می زیست.

ز میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسد. و اگر این چهارصد سال مضاعف شود، تضاعیف این خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج[1] از حدّ ضبط و حیّز احصا متجاوز شود. و بسیط ربع مسکون که نزدیك اهل علم مساحت آن ممسوح[2] و مقدّر است، چون برین جماعت قسمت کرده آید، نصیب هریك آن قدر نرسد که قدم بر آن نهد و برپای بایستد تا اگر همه خلق دست برداشته وراست ایستاده و بهم با دوسیده[3] خواهند که بایستند برروی زمین نگنجند تا بخفتن و نشستن وحرکت و اختلاف کردن چه رسد. وهیچ موضع ازجهت عمارت و زراعت خالی نماند. و این حالت در اندك مدّتی واقع شود فکیف اگر بامتداد روزگار و تضاعیف نا محصور هم بر این نسبت بر سر یك دیگر می نشینند.

واز اینجا معلوم میشود که تمنّی حیات باقی دردنیا وکراهیت مرگ و وفات وتصوّر آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلّقی تواند بود، ازخیالات جهّال ومحالات ابلهان بود. و عقلاارباب کیاست خواطر و ضمائر ازامثال این فکرها منزّه دارند ودانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی آنچه اقتضا کند بر آن مزیدی صورت نبندد. ووجود آدمی برین وضع وهیئت، وجودی است که ورای آن هیچ غایت متصوّر نشود.

پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام صورت کنند

---

۱ — تضاعیف خانه های شطرنج محاسبه‌ایست که از عمل تصاعد بدست‌می آید و درکتب ریاضی قدیم معروفست. ۲ — مساحت شده و اندازه گرفته شده است. ۳ — بهم دوسیده: یعنی بهم چسبیده.

بلکه مذموم خوفی است که از جهل لازم آمده است. امّا اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه بود و آرزوی بقای ابدی نکند لیکن ازغایت امل همّت بر درازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصور دارد، اورا تنبیه باید کرد بر آنکه هر که درعمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد ولامحاله درحال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلّت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و نقصان قوی چون غاذیه و خُدّام چهارگانه او[1] بتبعیّت لازم آید. وامراض و آلام عبارت از این احوال است. و بعلاوه موت احبّا و فقدان اعزّه[2] و تواتر مصائب و تطرّق نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدّت و محنت هم تابع این حالت افتد. و خائف ازین جمله در مبداء امل که بدرازی عمر رغبت مینموده طالب این احوال بوده است که بآرزو می‌جسته و انتظار امثال این مکاره[3] میداشته. چون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات و لُبّ و خلاصهٔ انسان است از بدن مجازی عاریتی که از طبائع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده‌اند و روزی چند معدود در حبالهٔ تصرّف او داده تا بتوسّط آن کمال خویش حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان برهد و بحضرت الهیت که منزل ابرار[4] ودارالقرار اخیار[5] است پیوندد واز مرگ واستحالت وفنا ایمن شود، همانا ازین حالت زیادت استشعاری

---

۱ — خدام چهارگانه قوهٔ غاذیه عبارت از قوه جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه که در کتب طب وطبیعی قدیم معروف است. ۲ — یعنی مرگ دوستان وازدست رفتن عزیران. ۳ — ناخوشیها. ٤ — نیکان. ۵ — خوبان.

بخود راه ندهد و بتعجیل و تأخیری که اتّفاق افتد مبالات نکند و با کتساب شقاوت و میل بظلمات برزخ که غایت آن درکات دوزخ و سخط باری عزّ اسمه و منزل فجّا[1] و مرجع اشقیا و اشرار باشد، راضی نشود.

و امّا امراض قوت جذب. هر چند ازحیّز حصر متجاوز باشد امّا تباهترین آن، افراط شهوت و محبّت بطالت و حزن و حسد است. و ازین امراض یکی از حیّز افراط و دیگر از حیّز تفریط وسوم وچهارم از حیّز ردائت کیفیّت باشند. ومعالجات آن اینست.

علاج افراط شهوت. پیش ازین درابواب گذشته شرحی بر مذمّت شره وحرصی که متوجّه بطلب التذاذ بوداز مأکولات و مشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است و دنائت همّت و خساست طبیعت و دیگر رذائلی که بتبعیّت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم پرستی و مذلّت تطفّل[2] و زوال حشمت، از بیان و تقریر مستغنی باشد و بنزدیك خواص وعوام ظاهر. وانواع امراض وآلام که ازاسراف ومجاوزت حدّ حادث شود، در کتب طب مبیّن و مقرّر است و علاجات آن مدوّن و محرّر.

امّا شهوت نکاح وحرص برآن از معظم‌ترین اسباب نقصان دیانت و اٍنهاك[3] بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت[4] آبروی باشد.

---

۱ — تبه کاران. ۲ — طمیلی شدن. و طفیلی در اصل لغت بمعنی کسی است که ناخوانده بمهمانی رود. ۳ — فرسودن وسست ولاغر کردن. ۴ — ریختن

و غزّالی رحمه‌الله[1] قوّت شهوت‌را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است و میگوید که همچنانکه اگر او را در جبایت[2] اموال خلق دست مطلق باشد و از سیاست پادشاه و تقوی ورقّت طبع مانعی و وازعی[3] نه، همه اموال رعیت ستاند و همگنان‌را بفقر و فاقه مبتلا گرداند، قوّت‌شهوت نیز اگر مجال یابد وبتهذیب قوّت تمیز و کسر قوّت غضب وحصول فضیلت عفّت تسکین او اتّفاق نیفتد، جملگی موادّ غذا و کیموسات[4] صالح دروجه خود صرف کند و عموم اعضاء وجوارح را نزار[5] ضعیف گرداند. و اگر برمقتضی عدالت مقدار واجب درحفظ نوع نکار دارد، مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر مایحتاج از مؤدّیان خراج حاصل کند و در اصلاح ثغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند[6].

علاج بطالت. امّا محبت بطالت مقتضی حرمان[7] دو جهانی بود

۱ — امام حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی طوسی مصنف **کتاب احیاء العلوم** دراخلاق بعربی و کتاب **کیمیای سعادت** هم دراخلاق بفارسی از بزرگان و مشاهیر علماء و دانشمندان ایران است. تولدش در ٤٥٠، وفاتش در ٥٠٥ هجری قمری در طوس واقع شد. ۲ — گرد کردن خراج. و شخصی را که متصدی و مباشر این عمل باشد جابی گویند.
۳ — باز دارنده. ٤ — کیموس در اصطلاح اطبای قدیم بمعنی مادهٔ غذائی است که بهضم کبدی که مشهور آنرا هضم دوم گویند رسیده باشد و هضم اول بنابر مشهور درمعده انجام می‌گیرد. ومادهٔ غذائی را که درمعده هضم یافته و بصورت کشکاب در آمده باشد کیلوس گویند.
٥ — لاغر و رنجور. ٦ — از اینجا نزدیك سه صفحه حذف شده است. ۷ — نومیدی و بی‌نصیبی

ازجهت آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدّی باشد بهلاکت[1] شخص و انقطاع نوع. و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود. و تغافل از اکتساب سعادت معادی[2] مؤدّی بود با بطال غایت ایجاد که مستدعی افاضت جود واجب‌الوجود عزّاسمه است. و این مخاصمه و منازعهٔ صریح بود با آنحضرت نعوذبالله‌منه. وچون بطالت و کسل متضمّن این فسادات است در شرح قبح و مذمّت آن باطنابی زائد احتیاج نیفتد.

علاج حزن. حزن المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود. و سبب آن حرص بود بر مقتنیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان وفوات آن. و این حالت کسی راحادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذّات را ممکن شناسد و وصول بجملگی مطالب و حصول مفقودات[3] درتحت تصرّف با ممتنع شمرد واگر این شخص که بچنین مرضی مبتلاباشد. باسرعقل شود وشرطانصاف نگاهدارد، داند که هرچه کون وفساد است ثبات و بقای آن محال است. و ثابت و باقی، اموریست که درعالم عقل باشد و از تصرّف متضادّات خالی. پس در محال طمع نکند. و چون طمع نکند بمتوقّع اندوهگین نشود بلکه همّت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصوردارد وسعی بطلب محبوبات‌صافی مصروف. واز آنچه بطبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید. و اگر مُلابس چیزی

---

۱ — هلاکت با تاء بجای هلاك مانند فراغت بجای فراغ و خجالت بجای خجل در کتب عربی ضبط نشده و از استعمالات مخصوص فارسیان است

۲ — معاد (خ). ۳ — مقصودات (خ).

شود ، بر قدر حاجت و سدّ ضرورت قناعت کند ، و ترك ادّخار و استکثار که دواعی[1] مباهات و افتخار بود واجب شمرد ، تا بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألّم نگردد . و چون چنین بود با منی رسد بی فزع و فرحی یابد بی جزع و مسرّتی حاصل کند بی حسرت و ثمرهٔ یقینی بیابد بی‌حیرت. والاّ دائماً اسیر حزنی بی‌انقضا، والمی بی‌انتها باشد. چه بهیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد ، کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود .

وَ مَنْ سَرَّه اَنْ لایَرَی مایَسوءُه   فلا یَتّخِذْ شَیْئاً یخافُ لَه فَقَدا[2]

و اقتدا بعادت جمیل آن بود، که بموجود خشنود بود و از مفقود تلهّف و تأسّف ننماید تا همیشه مسرور وسعید بماند . و اگر کسی راشك افتد درآنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت تیسیر موسوم باشد یا بصفت تعذّر موصوف ، بایدکه تأمّل کند در اصناف خلق واختلاف مطالب و معایش ایشان و رضای هریك بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطت نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود . مانند تاجر به تجارت و نجّار بنجارت و بحدّی که هریك مغبون بحقیقت ، فاقد آن صناعت را شناسند . ومجنون علی‌الاطلاق ، غافل ازآن حالت را گویند و بهجت و راحت بر وجود آن لذّت مربوط دانند و حرمـان کلّی بفقدان

1 — موجبات و خواننده ها .

2 — کسی که او را خوش دارد دارد اینکه نبیند آنچه وی را بد حال می کند پس نگیرد چیزی را که از فقدان آن بیم دارد . یعنی کسیکه ازفقدان چیزی بدحال میشود دل بچیزی نبندد که بیم از دست شدن دارد .

آن معیشت منوط. چنانکه نصّ تنزیل از آن عبارت کرده است که
كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِم فَرِحُونَ.

و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد. پس اگر طالب فضیلت درایثار سنّت وطریقهٔ خویشتن همین طریق سپرد واز اقتفای مناهج[1] واقتنای منافع کمالی که غایت آن مقصدبود عدول[2] نجوید، بسرور و لذّت از آن جماعت که بقید جهالت و اسر ضلالت گرفتارنداولی باشد. چه او مُحقّ بود و ایشان مُبْطل. و او متیقّن و مصیب و ایشان مخطی و خابط[3]. و ایشان سقیم و شقی و او صحیح و سعید. بلکه او ولیّ خداوایشان اعدای او. اَلاَ انّ اولیاءَالله لاخَوْفٌ عَلَيهم وَلاهُمْ يحْزَنون[4].

و کندی رحمه‌الله در کتاب دفع الاحزان گوید: دلیل بر آنکه حزن حالتی است که مردم آنرا بسوء اختیار خویش بخود جذب می‌کنند و از امور طبیعی خارج است، آنست که فاقد هر مرغوبی و خائب هر مطلوبی اگر بنظرحکمت در اسباب آن حزن تأمّل کند و بکسانی که از آن مطلوب یا مرغوب محروم باشند و بدان حرمان قانع و راضی اعتبار گیرد، اورا روشن شود که حزن نه ضروری بود نه طبیعی. و جاذب و

---

۱ — اقتفا: بر گزیدن و در پی رفتن مناهج: جمع منهج بمعنی راه راست و پیدا و گشاده. ۲ — از راه برگشتن واز طریق تجاوز کردن. ۳ — مخطی: خطا کار ضد مصیب بمعنی صواب کار وراستکار. خابط: اسم فاعل عربی است از خبط بمعنی بر گزاف و بدون بصیرت در بیراهه رفتن. ٤ — همانا دوستان خدا نه بیمی برایشان است و نه اندوهناك میشوند. یعنی اولیاء خدا از هیچ چیز و هیچکس بیم و اندوهی ندارند.

کاسب آن هرآینه با حالت طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت[1] یابد. و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد، و اعزّه واصدقا مبتلا شدند و احزان و همومی متجاوز از حدّ اعتدال بر ایشان طاری شد، و بعد از انقضای کمتر مدتی با سرضحك ومسرت و فرح و غبطت آمدند و بکلی آنرا فراموش کردند. و همچنین کسانی که بفقد مال و ملك و دیگر مقتنیات روزی چند باصناف غم و اندیشه، ناخوش‌عش بودند. پس وحشت ایشان بانس و تسلّی بدل گشت.

و عاقل اگر در حال خلق نظری کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب ومحنتی بدیع ممتاز نگردد. واگر مرض حزن را که جاری مجری دیگر اصناف ردائت است تمکّن دهد عاقبت بسلوت گراید و از آن شفا یابد. پس بهیچ وجه مرضی وضعی بنزدیك اومرضی نشود وبرداءت کسی راضی نگردد[2]. و باید که داند که حال و مثل کسی که ببقای منافع و فوائد دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضرشود که شمّامه یی[3] درمیان حاضران دستبدست میگردانند وهریکی لحظه‌یی

---

۱ — تسلی و آرامش خاطر. ۲ — مقصود مطابق اصل کتاب الطهاره استاد ابوعلی‌مسکویه که خواجه عبارت اورا ترجمه نموده اینست که: اگر دانا دراحوال مردمان و در علل و اسباب حزن نظر کند داند که وی از میان مردمان بمصیبت عجیب و محنت تازه‌یی مخصوص وممتاز نیست بلکه بادیگران دراین جهات مشترك است. و نیز داند که هر مصیبتی عاقبت بسلوت و آرامش گراید. و دریابد که حزن مرضی است عارضی مانند سایر امراض که از ردائت خیزد. پس عارض وی را بر خود نگذارد و مرض وضعی یعنی غیرطبیعی برای خودکسب نکند. ۳ — دستنبوی.

از نسیم و رائحهٔ آن تمتّع میگیرد وچون نوبت باو رسد طمع ملکیّت در آن کند. و پندارد که او را از میان قوم بتملّك آن تخصیص داده اند و آن شمّامه بطریق هبه باتصرّف او گذاشته، تا چون ازو باز گرند خجلت و دهشت با تأسف و حسرت اکتساب کند. همچنین اصناف مقتنیات، و دائع خدای تعالی است کـه خلق را در آن اشتراك داده است و او را عزّ وجل ولایت استرجاع آن هرگاه که خواهد و بدست هر که خواهد. و ملامت و مذمّت و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت باختیار بازگذارد و امل و طمع ازآن منقطع دارد متوجه شود. بلکه اگر بدان طمع کند وچون ازو باز گیرند دلتنگی نماید با استجلاب عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد. چه کمترین مراتب شکرگزاری آن بود که عاریت بخوشدلی با معیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند. خاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود بگذارد و اخس ساز خواهد. و مراد باین افضل عقل ونفس است و فضائل که دست متعرّضان بدان نرسد ومتغلّبان را در آن طمع شرکت نیفتد. چه این کمالات بر وجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود بما ارزانی داشته اند. و اخس واردل که از ما بازطلبند هم غرض رعایت جانب ما ومحافظت عدالت درمیان ابنای جنس ماست. و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم.

پس عاقل باید که دراشیاء ضارّ مولم فکرصرف نکند وچندانکه تواند ازین مقتنیات کمتر گیرد کـه المُؤمنُ قلیلُ المؤنة[1] .تا باحزان مبتلانشود.

---

۱ — مؤمن اندك مؤنت است. یعنی باسباب عیش و خوش گذرانی کمتر احتیاج دارد.

ویکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را همین عیب بیش نیست[1] که عاریتی است شایستی که صاحب همّت بدان التفات ننمودی چنانکه ارباب همت و مروت ازاستعارت اصناف تجمّل ننگ دارند.

و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلّت حزن تو چیست. گفت آنکه من دل برچیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگن[2] گردم.

علاج حسد. حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود. پس همّت او بر ازالت آن از دیگران وجذب بخود مقصور باشد. و سبب این رذیلت از ترکّب جهل وشره بود چه استجماع خیرات دنیاوی که بنقصان وحرمان ذاتی موسوم است، یك شخص را محال باشد. و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او از آن صورت نبندد. پس جهل بمعرفت این حال و افراط شره، برحسد باعث شوند. و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود، جز حزن و تألّم او را طایلی[3] حاصل نیاید. وعلاج این دو رذیلت علاج حسد باشد. وازجهت تعلّق حسد بحزن دربن موضع ذکر او کرده آمد. والا حمل حسد برامراض مرکّبه اولیتر باشد.

وکندی گوید حسد قبیح ترین امراض وشنیع ترین شرور است. و بدین سبب حکما گفته اند که هرکه دوست دارد که شرّی بدشمن او برسد محبّ شر بود. ومحبّ شر، شریر بود. و شریر تر ازو کسی بود که

---

۱ — مطابق نثر فصیح وبلیغ فارسی در اینجا باید (نیستی) گفته باشد. که در جملهٔ شرط وتمنی می‌آورند. خاصه‌که جواب شرط را (شایستی) و (ننمودی) آورده است. ۲ — اندوهگین (خ). ۳ — نفع وفائده

خواهد که شر بغیر دشمن او رسد. و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شرّ خواسته باشد بآنکس. و اگر این معاملت با دوستان کنند تباهتر و زشت تر بود. پس حسود شریر ترین کسی باشد. وهمیشه اندوهگن بود. چه بخیر مردمان غمناك باشد وخیر خلق منافی مطلوب او بود. وهرگز خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع نشود. پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهائی صورت نبندد.

و تباهترین انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد. چه طبیعت منافع دنیوی از تنگی عرصه و قلّت مجال و ضیقی که لازم مادّه است، موجب حسد باشد. یعنی راغب را بالعَرَض تعلّق اراده بزوال مرغوب او ازغیر عارض شود. و اگرچه این معنی بنزدیك او بالذّات مرضی نبود. و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود افکنده تشبیه کرده اند. چه اگر سر بدان پوشیده کنند، پای او برهنه شود. و اگر پای‌را محروم نگذارد سر محروم ماند. همچنین اگر شخصی بتمتّع از نعمتی مخصوص شود، دیگری از آن ممنوع باشد. و علم ازین شائبه منزّه است. چه انفاق و خرج از آن ومشارکت دادن ابنای جنس درنفع از آن، مقتضی زیادت لذّت وکمال تمتّع بود. پس حسد درآن ازطبیعت شرّ مطلق خیزد.

و بدان که فرق باشد میان غبطت و حسد. چه غبطت شوق بود بحصول کمالی یا مطلوبی که ازغیری احساس کرده باشد درذات مغتبط[1]، بی‌تمنّی زوال آن ازو. وحسد با تمنّی زوال بود ازو.

۱ — رشك برنده و غبطه خوار.

و غبطت بردو نوع بود. یکی محمود و دیگری مذموم امّا غبطت محمود آن بود که آن شوق متوجّه بسعادات و فضائل باشد. و امّا غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجّه بشهوات ولذّات باشد. و حکم آن حکم شره بود.

این است سخن درحسد وهرکه برین جمله که شرح دادیم واقف شود و آنرا ضبط کند ضبطی تمام، برو آسان بود علاج دیگر رذائل، و معرفت اسباب آن و اعراضی که حادث شود.

مثلاً درکذب چون اندیشه کند، داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق است. و غرض از اظهار فضیلت نطق، اعلام غیر بود ازامری که بر آن واقف نبود. و کذب منافی این غرض است. پس کذب مبطل خاصیّت نوع بود. و سبب آن انبعاث بود بر طلب مالی یا جاهی، و فی‌الجمله حرص بر چیزی ازین قبیل. و از لواحقش ذهاب آبروی و افساد مهمّات و اقدام برنمیمت[1] و سعایت وغمز و بهتان و اغرای ظَلَمه[2] بود.

و در صَلَف [3] چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیّل کمالی که در خود نیافته باشد. و از لواحق آن جهل بمراتب وتقصیر در رعایت حقوق و غلظ طبع ولؤم وجور باشد. ودر معنی صَلَف مرکّب بود ازعُجب و کذب.

و در بخل چون اندیشه کند، داند که سبب آن خوف بود از فقر

---

۱ — نمامی وخبرچینی. ۲ — یعنی شورانیدن‌ظالمان وستمگران. اغراء: بمعنی شورانیدن و بر آغالیدن است. ۳ — بفتح اول و دوم یعنی خودستائی و لاف‌زدن.

و احتیاج یا محبّت علوّ رتبت بمال یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات خلق را .

و در ریا چون اندیشه کند ، داند که آن کذب بود هم در قول هم در فعل .

فی الجمله چون حقیقت هریك بشناسد و بر اسباب آن واقف شود قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قبایح آسان شود برطالب فضیلت والله الموفق .

بخشی از مقالت دوم اخلاق ناصری

در تدبیر منزل

در تدبیر اموال و اقوات

چون نوع مردم بادّخار اقوات و ارزاق مضطرّ است وبقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر نا ممکن، پس بجمع ما لابد و اقتنای مایحتاج از هرجنس احتیاج افتاد. تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف افتد برخی که از فساد دورتر بود بماند. و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا، بدینار که حافظ عدالت و مُقوّم کلّی و ناموس اصغر است حاجت بود: و بعزّت وجود او و معادلت اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها، مؤنت نقل اقوات ازمساکن بمساکن دورتر مکفی شد، بدان‌وجه که چون نقل اندك او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام اقوات بسیار باشد، و از کلفت و مشقّت حمل آن استغنا افتد. و همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج وکمال ترکیب اوکه مستدعی بقا بود ثبات وقوام فوائد مکتسب صورت بست. چه استحالت و فنای او مقتضی اِحباط[۱] مشقّتی بود که درطریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده باشد. وبقبول او نزدیك اصناف امم، شمول منفعت او همگنان را منظوم شد. و بدین دقائق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلّق بطبیعت داشت لطف

---

۱ — با حاء بی‌نقطه یعنی باطل کردن واز بین بردن.

الهی وعنایت یزدانی ازحد قوّت بحیّزفعل رسانید . وآنچه تعلّق بصناعت دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی حوالت افتاد.

وبعد از تقدیم این مقدّمه گوئیم نظر در حال مال برسه وجه‌تواند بود. اوّل باعتبار دخل. دوم باعتبار حفظ. سوم باعتبار خرج. امّا دخل یا سبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود یانبود . اوّل مانند صناعات وتجارات. دوم مانند مواریث وعطایا . وتجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود ومایه در معرض تعرّض اسباب زوال ، در وثوق و استمرار از صناعت و حرفه قاصر باشد.

ودر اکتساب برجمله سه شرط رعایت باید کرد . اوّل احترازاز جور. دوم احتراز ازعار . سوم احتراز از دنائت . امّا جور مانند آنچه بتقلّب[1] یا تفاوت وزن وکیل یا طریق اختداع[2] و سرقت بدست آرند . و امّا عار مانند آنچه بمجون و مسخرگی ومذلت نفس بدست آرند . و امّا دنائت‌مانند آنچه‌ازصناعتی خسیس بدست آرند ، باتمکّن ازصناعتی‌شریف

وصناعات سه نوع بود . یکی‌شریف ودوم خسیس و سوم متوّسط . امّا صناعات شریف صناعتهائی بود که ازحیّز نفس باشد نه‌از حیّز بدن . و آنرا صناعات احرار و ارباب مروّت خوانند. و اکثر آن در سه صنف داخل بود . اوّل آنچه بجوهر عقل تعلّق دارد . مانند صحّت رای وصواب مشورت و حسن تدبیر . و این صناعت وزراء بود . دوم آنچه بادب وفضل تعلّق دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم وطبّ واستیفا ومساحت . واین صناعت ادبا و فضلا بود . سوم آنچه بقوّت وشجاعت تعلّق دارد مانند سواری

---

۱ — بتغلب (خ) .   ۲ — مکر و فریب .

و سپاهیگیری و ضبط ثغور و دفع اعدا . و این صناعت فروسیّت بود .

و امّا صناعت خسیسه هم سه نوع بود . یکی آنچه منافی مصلحت عموم مردم‌بود مانند احتکار وسحر ، و این صناعت مفسدان بود . دوم آنچه منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و مُقامری ، واین صناعت سُفها بود . سوم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجّامی ودبّاغی و کنّاسی . واین صناعت فرومایگان بود .

و بحکم آنکه احکام طبع را بنزدیك عقل قبولی نبود صنف اخیر از این اصنـاف در عقل قبیح نباشد ، و باید که از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند و دو صنف اوّل قبیح بود و از آن منع کنند .

وصناعات متوسّط ، دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتهـا بود . و بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت وبعضی غیر ضروری مانند صباغت ، و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری . و بعضی مرکّب بودمانند ترازوگری وکاردگری . و هرکه بصناعتی موسوم شود باید که در آن صناعت تقدّم وکمال طلب کند و بمرتبهٔ نازل قناعت ننماید و بدنائت همّت راضی نشود .

وبباید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی فراخ نبود ، و بهترین اسباب روزی ، صناعتی بود که بعد از اشتمال بر عدالت ، بعفّت‌و مروّت نزدیك باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمّات دور . و هر مال که بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعت و عار و نام بد وبذل آبروی وبی‌مروّتی وتدنیس[1] عرض ومشغول گردانیدن

---

۱ — چرکین کردن و بپلیدی آلودن .

مردمان از مهمّات بدست آید، احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود. و آنچه بدین شوائب ملوّث نبود آنرا صافی تر و با برکت‌تر باید شمرد، و اگر چه بمقدار حقیر بود.

و امّا حفظ مال بی‌تثمیر[1] میسّر نشود. چه خرج ضروری است ودرآن سه شرط نگاه باید داشت. اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد. دوم آنکه اختلالی بدیانت و عِرْض راه نیابد. چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد، در دیانت لائق نبود. و اگراز ایثار برا کفاء ومتعرّضان عِرْض، اعراض کند از همّت دور باشد. سوم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد.

وچون این شرائط رعایت کند، حفظ بسه شرط صورت بندد. اوّل آنکه خرج با دخل مقابل نبود و از آن زیادت نیز نبود بلکه کمتر بود. دوم آنکه در چیزی که تثمیر آن متعذّر بود، مانند ملکی که بعمارت آن قیام نتوان کرد و جوهری که راغب آن عزیزالوجود بود صرف نکند. سوم آنکه رواج کار طلبد و سود متواتر اگر چه اندك بود بر منافع بسیار که بر وجه اتّفاق افتد، اختیار کند.

و عاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت وتعذّر اکتساب مانند قحط سالها ونکبات و ایّام امراض صرف کند و گفته‌اند که اولی چنان باشد که شطری[2] از اموال، نقودو اثمان بضاعات باشد، وشطری اجناس وامتعه واقوات وبضاعات، وشطری

۱ — بسیار کردن مال و بثمر وبهره رسانیدن.

۲ — جزوی و بخشی و قسمتی.

املاك وضیاع ومواشی[1] تا اگر خللی بطرفی راه یابد ازدوطرف آن بطرف دیگر جبران میسّر شود . و امّا خرج و انفاق باید که در آن از چهار چیز احتراز کند. اول لؤم وتقتیر[2] و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع نماید . دوم اسراف وتبذیر و آن چنان بود که در وجوه زوائد مانند شهوات ولذّات صرف کند ویا زیادت از حد در وجه واجب خرج کند. سوم ریا و مباهات و آن چنان بود که بطریق تصلّف[3] و اظهار ثروت در مقام مرا ومفاخرت اتفاق کند. چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که دربعضی مواضع زیادت از اقتصاد[4] و در بعضی مواضع کمتر از آن .

ومصارف مال درسه صنف محصور افتد . اول آنچه از روی دیانت طلب ومرضات[5] ایزدی دهند مانند صدقات وزکوة. دوم آنچه بطریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف و مبرّات و صِلات . سوم آنچه ازضرورت انفاق کنند یادرطلب ملایم یادردفع مضرّت امّا طلب ملایم مانند اخراجات منزل ازوجوه مآکل ومشارب وملابس وغیرآن . وامّا دفع دفع مضرّت مانند آنچه بظلمه وسفها دهند تانفس ومال وعرض ازایشان نگاهدارند.

و در صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزّت چهارشرط رعایت باید کرد . اول آنکه آنچه دهد بطیب نفس و انشراح صدر[6] دهد

---

١ — جمع ماشیه بمعنی گاو و گوسپند . ٢ — لوم : پستی و دنائت . تقتیر : نفقه بر عیال تنگ گرفتن . ٣ — خودستائی و لاف زدن بیجا . ٤ — اقتضا (خ) . ٥ — رضا و خشنودی .
٦ — یعنی بخوشدلی وگشایش خاطر .

وبرآن تلهّف وتأسّف[1] ننماید، نه درضمیر و نه بظاهر. دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهد نه بجهت توقّع شکری یاانتظار جزائی یا التماس نشر ذکری. سوم آنکه معظم آن بدرویشان نهفته نیاز[2] دهد. و هرچند سائل را تا تواند باید که محروم نگذارد امّا اولی آنکه این قسم از صنف دوم شمرد. چه تقرّب بحضرت عزّت بچیزی که باعث بر آن از داخل باشد نه از خارج بهتر. چهارم آنکه هتك ستر[3] مستحقّان نکند بافشا و اظهار آن.

ودرصنف دوم که ازافعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه بایدداشت. اول تعجیل که با تعجیل مهنّاتر[4] بود دوم کتمان که با کتمان با نجاح[5] نزدیکتر بود و بکرم مناسبتر بود. سوم تصغیر و تحقیر و اگرچه بوزن و قیمت بسیار باشد. چهارم مواصلت که انقطاع منسی[6] بود. پنجم وضع معروف در موضع خویش والاّ مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد.

ودر صنف سوم یك شرط رعایت باید کرد، و آن اقتصاد بود. و در آنچه سبب طلب ملایم باشد بایدکه باسراف نزدیکتر بود از آنکه بتقتیر، بدان قدر که موجب محافظت عِرْض باشد. و آن از قبیل دفع مضرّت افتد نه از قبیل اسراف محض. چه اگر بشرائط توسّط من کُلّ الوجوه

---

۱ — دریغ خوردن و اندوه و حسرت بردن. ۲ — یعنی درویشان عفیف و آبرومند که گمان نیاز در باره ایشان ومردمان جاهل آنان را غنی و بی نیاز میشمارند چنانکه در قرآن مجید است: یحسبهم الجاهل اغنیاء منَ التعفّف. ۳ — پرده‌دری. ۴ — گوارا وخوش آیند.
۵ — کامیابی. ۶ — بفراموشی اندازنده.

قیام نماید از طعن طاعن و وقیعت[1] بدگوی نجات نیابد. وعلّت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبائع مفقود است و طمع و حسد و بغض مرکوز. پس بنای اتّفاق بر حسب آراء عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر از آنکه بنای آن بر قاعدهٔ سیرت خواصّ. و میل عوام بتبذیر بود. چنانکه میل خواصّ بتقتیر بود.

این است قوانین کلّی که در باب تموّل بدان حاجت افتد. و امّا جزویّات آن بر عاقل پوشیده نماند.

در تعلیم و تربیت[2] فرزندان

چون فرزند بوجود آید ابتدا بتسمیهٔ[3] او باید کرد بنامی نیکو، چه اگر نامی ناموافق بر او نهند، مدّت عمر از آن ناخوش دل باشد. پس دایهٔ اختیار باید کرد که احمق و معلول[4] نباشد، چه عادات بد وبیشتر علّتها بشیر تعدّی[5] کند از دایه بفرزند. وچون رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد بیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد. چه کودک مستعدّ بود و باخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود[6] و در تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در بنیهٔ کودک بیشتر بود، تکمیل آن قوّت

---

۱ — غیبت و بدگوئی کردن. ۲ — آموزش و پرورش.
۳ — نامیدن و بنام خواندن و نام نهادن. ٤ — علیل و نا تندرست.
۵ — گذشتن چیزی از یکی بدیگری چنانکه در واگیری بیماریهاست.
٦ — و حاجاتی که بطبیعت دارد (خ).

مقدم باید داشت. و اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودك ظاهر شود حیا بود. پس نگاه باید کرد اگر حیا بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر در پیش افکنده دارد و وقاحت[1] ننماید، دلیل نجابت او بود، چه نفس او از قبیح محترز است و بجمیل مایل. و این علامت استعداد تأدّب بود. و چون چنین بود عنایت بتأدیب و اهتمام بحسن تربیتش زیادت باید داشت و اهمال وترك را رخصت نداد[2]. و اول چیزی از تأدیب آن بود که اورا از مخالطت اضداد که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد طبع او بود نگاه دارند چه نفس کودك ساده باشد و قبول صورت از اقران خود زودتر کند. و باید که اورا بر محبّت کرامت تنبیه دهند خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کسب کنند نه آنچه بمال و نسب تعلّق دارد. پس سُنَن[3] و وظائف دین در او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع از آن تأدیب. و اخیار[4] را نزدیك او مدح گویند واشرار[5] را مذمّت واگر از او جمیلی صادر شود اورا محمدت[6] گویند. و اگر اندك قبیحی صادر شود بمذمّت تخویف کنند واستهانت[7] باکل و شرب ولباس فاخر در نظر او تزیین دهند وترفّع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذّات و ایثار آن بر غیر، در دل او شیرین گردانند. و با او تقریر دهند که اهل شرف و نبالت[8] را بجامه التفات

۱ — گستاخی و بیشرمی. ۲ — اهمال وترك را رخصت نداد یعنی باید مسامحه و ترك را جایز نشمرد وآسان نگرفت

۳ — آداب، جمع سنت بمعنی طریقه و روش. ۴ — نیکان.

۵ — بدان. ۶ — ستایش وستودن. ۷ — خوار وناچیزشمردن.

۸ — نجابت و بزرگواری.

نبود تا چون بر آن برآید وسمع او از آن پر شود و تکرار وتذکار متواتر گردد، بعادت گیرد و کسی را که ضدّ این معانی گوید خاصّه از اتراب[1] و اقران او از او دور دارند و او را ار آداب بد زجر کنند که کودك در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال فضولی کند و کید و اضرار[2] خود و دیگران ارتکاب نماید. بعد از آن بتأدیب وسنّ و تجارب از آن بگردد. پس باید که درطفولیت اورا بدان مؤاخذت کنند. پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که باداب شریف ناطق بود اورا حفظ دهند تا مؤکّد آن معانی شود که درو آموخته باشند. واز اشعار سخیف که بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بود احتراز فرمایند وبدان‌که جماعتی حفظ آن از طرافت پندارند و گویند که رقّت طبع بدان اکتساب باید کرد، التفات ننمایند چه امثال این اشعار مفسد احداث[3] بود. و او را بهر خلقی نیك که ازو صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش. و صریح فرا ننمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه اورا بتغافل منسوب کنند تا برتجاسر[4] اقدام ننماید. و اگر بر خود بپوشد پوشیده دارند. و اگر معاودت کند در سرّ[5] اورا توبیخ نمایند و در قبح آن فعل مبالغه کنند واز معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و مکاشفت[6] احتراز باید کردکه موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان حریص علی

---

۱ — اتراب: جمع ترب است بکسر تاء بمعنی همزاد و همسال.

۲ — کید: بدسگالی. اِضرار: زیان رسانیدن. ۳ — نو آموزان و نوخاستگان و جوانان. ٤ — بیباکی. ٥ — بنهانی.

٦ — لجاجت و آشکارا دشمنی کردن.

ما مُنع[1] و باستماع ملامت اهانت کند و ارتکاب قبائح لذّات نماید از روی تجاسر، بلکه در این باب لطائف[2] حیل استعمال کنند. و اوّل که تأدیب قوت شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه یاد کنیم. و اورا تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحّت بود نه لذّت چه غذا مادّهٔ حیات وصحّت است و بمنزلهٔ ادویه که بدان مداوات جوع وعطش کنند وچنانکه دارو برای لذّت نخورند وبآرزو نخورند طعام نیز همچنین. و قدر طعام نزدیك او حقیر گردانند و صاحب شره[3] و شکم پرست و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کنند و در انواع اطعمه ترغیب نیفکنند بلکه باقتصار بر یك طعام مایل گردانند و اشتهای اورا ضبط نمایند تا برطعام اَدْوَن[4] اقتصار کند و بطعام لذیذتر حرص ننماید. و وقت نان تهی خوردن عادت کند واین ادبها اگرچه ازفقراء نیکو بود امّا از اغنیا نیکوتر. و باید که شام از چاشت مستوفی تر دهند کودك را که اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود وبخواب گراید وفهم او کند شود. و اگر گوشتش کمتر دهند، درحدّت[5] حرکت وتیقّظ[6] وقلّت بلادت[7] وانبعاث برنشاط وخفّت نافع باشد. وعادت او گردانند که در میان طعام آب نخورد ونبیذ وشرابهای مسکر بهیچوجه ندهند چه بنفس و بدن او مضرّ بود وبرغضب

1 — الانسانُ حریصٌ علی ما مُنِعَ: یعنی مردم حریص است بر چیزی که وی را از آن باز داشته اند. 2 — لطایف حیل: یعنی تدبیر ها و چاره جوئیهای لطیف و دقیق. 3 — آزناك. 4 — صیغهٔ تفضیل عربی است یعنی کمتر و حقیرتر. 5 — تندی و چالاکی. 6 — هوشیاری وبیداری 7 — بلادت. بفتح باء سستی خاطر و کند فهمی درمقابل ذکاء.

و تهور و سرعت اقدام بر وقاحت و طیش باعث گردد. و او را بمجلس شرابخوارگان حاضر نکنند وازسخن های زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند. و طعام ندهند تا از وظائف ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد. واز هر فعلی که پوشیده کند منع کنند چه باعث بر پوشیدن استشعار قبح بود، تا بر قبیح دلیر نشود. و از خواب بسیار منع کنند که آن تغایظ ذهن و اماتت خاطر وخور[1] اعضا آرد. واز جامهٔ نرم و اسباب تمتّع منع کنند، تا دوشت برآید و بر درشتی خو کند واز خیش وسردابه بتابستان وبوستین وآتش بزمستان تجنّب فرمایند. ورفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او کنند و از اضدادش منع کنند. و آداب حرکت و سکون خاستن ونشستن و سخن گفتن بدو آموزند چنانکه بعد از این یاد کنیم و از مفاخرت با اقران بپدران و مال وملك مآکل و ملابس منع کنند. وتواضع با همه‌کس واکرام‌کردن بااقران بدو آموزند. و از تطاول برفروتران و تعصّب و طمع با اقران منع کنند. و از دروغ گفتن باز دارند. و نگذارند که سوگند یاد کند چه براست وچه‌بدروغ. چه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد بهر وقتی کودکان را باری حاجتی نبود. و خاموشی و آنکه نگوید الاّ جواب و در پیش بزرگان باستماع مشغول بودن، واز سخن فحش و لغو اجتناب نمودن، وسخن نیکو وجمیل وظریف عادت گرفتن، درچشم او شیرین گردانند. و بر حرمت نفس خود و معلّم و هر کس که بسنّ

۱ــ خَوَر: بفتح اول و دوم یعنی سستی

ازو بزرگتر بود تحریص[1] کنند و فرزندان بزرگان بدین آداب محتاج تر باشند.

و باید که معلّم او عاقل و دیندار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریج کودکان واقف وبشیرین سخنی و وقار وهیبت ومروّت و نظافت مشهور و از اخلاق ملوك و آداب مجالست ایشان و مکالمه[2] با ایشان ومحاوره با هر طبقه از طبقات مردم با خبر و از اخلاق اراذل و سفلگان محترز و باید که کودکان بزرگ‌زاده که بآداب نیکو و عادات جمیله متحلّی باشند با او در مکتب بوند تا ضجر[3] نشود و آداب از ایشان فرا گیرد وچون دیگر متعلّمان‌را بیند در تعلّم غبطه نماید و مباهات کند و برآن حریص شود و چون معلّم در اثنای تأدیب ضربی بتقدیم رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن فعل ممالیك وضعفا بود و اورا منع نمایند از آن که کودکان را تعییر[4] کند مگر بقبیح یا بی‌ادبی. و بر آن تحریص کنند که با کودکان برّ[5] کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سود کردن بر ابنای جنس خود عادت خو گیرد. و زر وسیم را درچشم او نکوهیده دارند که آفت زر و سیم از آفت سموم افاعی[6] بیشترست و بر وقت[7] اجازت بازی کردن دهند ولیکن باید که بازی او جمیل بود و بر تعبی و المی زیادت مشتمل نباشد، تا از تعب ادب آسوده شود و خاطر او کند

۱ — تحریض (خ). ۲ — مؤاکله (خ) یعنی هم‌خوراك وهمغذاشدن.
۳ — ملول و دلتنگ. ۴ — سرزنش کردن. ۵ — نیکی و احسان. ۶ — سموم: بضم سین بی‌نقطه جمع سم بمعنی زهر. وافاعی جمع افعی است. ۷ — و بهروقت (خ).

نگردد. و طاعت پدر و مادر و معلّم و نظر کردن بایشان بعین جلالت بعادت او کنند تا از ایشان ترسد. و این آداب از همه مردم نیکو بود و ازجوانان نیکوتر. چه تربیت بدین قانون مقتضی محبّت فضائل و احتراز از رذائل باشد و ضبط نفس کند از شهوات و لذّات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور ترقّی نماید و بر حسن حال و طیب[1] عیش و ثنای جمیل و قلّت اعدا و کثرت اصدقا از کرام و فضلای روزگار گذراند. و چون از مرتبهٔ کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که غرض از ثروت و ضیاع و عبید و خول و خیل و طرح و فرش[2] ترفیه بدن وحفظ صحّت است تا معتدل‌المزاج بماند و در امراض وآفات نیفتد چندانکه استعداد و تأهب[3] دارالبقا حاصل کند. و با او تقریر دهندکه لذّات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را التزام نماید. پس اگر اهل علم بود تعلّم علوم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدأ بتقلید گرفته باشد اورا مبرهن شود و بر سعادتی که در بدو نما، بی اختیار اورا روزی شده باشد شکر گزاری و ابتهاج[4] نماید.

واولی آن بود که درطبیعت کودك نظر کنند و ازاحوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیّت و استعداد چه صناعت و علم در

۱ــ خوشی وگوارائی و پاکی. ۲ ــ ضیاع: جمع ضَیْعه بمعنی آب و ملك. عبید: بندگان. خَوَل: لشکر و حشم و خدم. خیل: اسبان و سواران. طرح: افکندن و افکندنی. فرش: گستردن وگستردنی.
۳ــ تهیه و ساز و برگ. ٤ــ شادمانی.

او مفطور است . او را باکتساب آن نوع مشغول گردانند، چه همه کس مستعدّ همه‌صناعتی نبود ، والاّ همه مردمان بصناعت‌اشرف‌مشغول شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مُستَودَع[1] است سرّی غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم وقوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود ذلك تقدیرالعزیزالعلیم . وهرکه صناعتی را مستعدّ بود اورا بدان متوّجه گردانند . چه زودتر ثمرهٔ آن بیابد وبهنری متحلّی‌شود والا تضییع روزگار وتعطیل عمر او کرده باشند . و باید که در هر فنّی بر استیفای آنچه تعلّق بدان فنّ دارد از جوامع علوم و آداب تحریص[2] کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید[3] خطّ و تهذیب[4] نطق و حفظ رسائل و خُطب و امثـال و اشعار و منافلات[5] و محاورات و حکایات مستطرف[6] و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی توّفر نماید ، و برمعرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکنند . چه قصور همت در اکتساب هنر شنیع‌ترین و تبـاهترین خصال باشد . و اگر طبع کودك در اقتنای صناعتی صحیح نیابند و ادوات و آلات او مساعد نبود ، اورا برآن تکلیف نکنند چه در فنون صناعت فُسحتی[7] است ، بدیگری انتقال کنند . امّا بشرط آنکه چون خوض و شروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند ، و از

۱ــ بودیعت نهاده و سپرده شده . ۲ــ تحریض (خ) .
۳ــ نکو کردن . ۴ــ آراستن و پاکیزه کردن . ۵ــ جمع منافله بمعنی با یکدیگر سخن گفتن وحکایت و روایت آوردن .
۶ــ تازه و دلپسند . در بعض نسخه ها (مستظرف) با ظاء نقطه دار است .
۷ــ فراخی و وسعت .

هنری تا آموخته بدیگری انتقال نکنند. و در اثنای مزاولت[1] هر فنّی ریاضتی که تحریك حرارت غریزی نماید و حفظ صحّت و نفی کسل و بلادت وحدّت ذکا وبعث نشاط را مستلزم‌بود بعادت گیرند. وچون صناعتی از صناعات آموخته شود اورا تکسّب[2] و تعیّش بدان فرمایند تا چون حلاوت[3] اکتساب بیابد آنرا باقصی‌الغایة[4] برساند و در ضبط دقائق آن فضل نظری استعمال کند. و نیز بر طلب معیشت و تکفّل امور آن قادر و ماهر شود. چه اکثر اولاد اغنیاء که بثروت مغرور باشند وازصناعت و آداب محروم مانند، بعد از انقلاب روزگار در مذلّت و درویشی افتند و محل رحمت و شماتت دوستان و دشمنان[5] شوند. و ملوك فرس را رسم بوده است که فرزندان را درمیانهٔ حشم و خدم تربیت ندادندی بلکه با ثقات[6] بطرفی فرستادندی تابدرشتی عیش و خشونت نمودن در مآکل و ملابس برآیند و از تنعّم و تجمّل حذر نمایند، و اخبار ایشان مشهور است و در اسلام عادت رؤسای دیلم نیز همین بوده است. و کسی که برضدّ این‌معانی که یادکرده‌آمد تربیت یافته‌باشد، قبول ادب براو دشوار بود خاصه چون سنّ در او اثر کند مگرکه بقبح سیرت عارف بود و برکیفیّت قلع عادت واقف و برآن عازم و در آن مجتهد[7] و بصحبت اخیار مایل.

---

۱ — ممارست و مباشرت و مروسیدن بکاری. ۲ — بکسب (خ)
۳ — شیرینی. ۴ — اقصی‌الغایة · دورترین و آخرین حد
۵ — یعنی مورد رحمت دوستان و محل شماتت و دشمنکامی دشمنان.
۶ — ثِقات : بکسر ثاء سه‌نقطه یعنی معتمدان واستواران. جمع ثقه (ثِقت) بمعنی امین و معتمد و اعتماد کردن و استوار داشتن. ۷ — اسم فاعل عربی است ازاجتهاد بمعنی کوشش کردن و توانائی و قوت خودرا کارستن.

سقراط حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احداث[1] بیشتر است، گفت از جهت آنکه شاخهای تر و نازك را راست کردن صورت بندد و جوبهای زفت[2] که طراوت آن رفته باشد و پوست خشك کرده باستقامت نگراید.

اینست سیاست پسران و در دختران هم برین نمط آنچه موافق و لائق ایشان بود استعمال باید کرد وایشان را در ملازمت و وقار وعفّت و حیا و دیگر خصالی که برای زنان شایسته باشد تربیت باید فرمود. و هنرهائی که از زنان محمود بود بدیشان بیاموخت

و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبهائی کنیم که در اثنای سخن بشرح و تفضیل آن وعده داده ایم تا کودکان بیاموزند وبدان متحلّی[3] شوند، هرچند باید که همه اصناف مردم برآن مواظبت نمایند وخویشتن را از آن مستغنی[4] نشمرند. چه تحضیض این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاج تر باشند. بل بسبب آنست که ایشان آنرا قابل تر توانند بود و بر مداومت[5] آن قادر تر والله خیر موفق و معین.

آداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید وسخن دیگری بسخن خود قطع نکند. و هرکه

---

۱ — جوانان. ۲ — زفت: بفتح زاء نقطه‌دار و سکون فاء بمعنی درشت و ستبر. ۳ — آراسته ومزین. ٤ — بی‌نیاز. اسم فاعل عربی است از استغناء. ٥ — پیوسته وهمیشه در کاری بودن، مأخوذ است از دوام بمعنی همیشگی.

حکایتی یا روایتی کنند و او بر آن واقف[1] باشد، وقوف خود بر آن اظهار نکند، تا آنکس آن سخن با تمام رساند. و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید. و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود، بر ایشان سبقت[2] ننماید. و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بر بهتر جوابی از آن قادر بود، صبر کند تا آن سخن تمام شود، پس جواب خود بگوید، بر وجهی که در متقدّم طعن[3] نکند. و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید. و اگر ازاو پوشیده دارند، استراق سمع[4] نکند و تا اورا باخود درآن مشارکت ندهند، مداخلت نکند. و با مهتران سخن بکنایت نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته، بلکه اعتدال نگاه میدارد. و اگر درسخن او معنی غامض[5] افتد دربیان آن بمثالهای واضح جهد کند، والا شرط ایجاز[6] نگاه دارد. والفاظ غریب وکنایات نامستعمل بکار ندارد. و سخنی که با او تقریر می‌کنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد. و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرّر نگرداند، در نطق نیارد. و سخن مکرّر نکند مگر که بدان محتاج شود. و قَلَق[7] و ضجرت ننماید، و فحش و شتم[8] بر لفظ نگیرد. و اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطرّ

---

۱ — اسم فاعل عربی است از وقوف بمعنی اطلاع و آگاهی.

۲ — پیشدستی. ۳ — عیب گرفتن و سرزنش نمودن و طعنه زدن و دل کسی را بزخم زبان آرزدن. اصل کلمهٔ طعن در لغت بمعنی نیزه زدن وکسیرا بزخم نیزه خستن است. ٤ — استراق سمع: دزدیده گوش فرادادن. ٥ — دشوار و پوشیده ودور از ذهن. ٦ — اختصار و کوتاه کردن سخن. ۷ — اضطراب و ناآرامی و بیتابی.

۸ — دشنام و ناسزا.

گردد بر سبیل تعریض[1] کنایت کند از آن ومزاح مُنْکَر[2] نکند. ودر هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید. و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشارت نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند، آنگاه آنرا بر وجه پسندیده ادا نماید. و در راست ودروغ بااهل مجلس خلاف و لجاج[3] نورزد خاصه با مهتران وسفیهان. وکسیکه الحاح[4] با اومفید نبود بر اوالحاح نکند. واگردر مناظره و مجارات[5] طرف خصم رارجحان یابد انصاف بدهد. وازمخاطبه[6] عوام وکودکان ودیوانگان ومستان تاتواند احتراز کند. وسخن باریك با کسی که فهم نکند نگوید ولطف درمحاورت نگاهدارد. و حرکات واقوال وافعال هیچکس را بقبح محاکات[7] نکندو سختهای موحش[8] نگوید. وچون درپیش مهتری رود ابتدا بسخنی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت و نمّامی و بهتان و دروغ گفتن تجنّب[9] کند، چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید، و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کارِه[10] باشد. و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود. از حکیمی پرسیدندکه چرا استماع تو ازنطق زیادتاست؟ گفت زیرا که

---

۱ — سخن بکنایه گفتن، ضدتصریح. ۲ — مُنْکَر: بفتح کاف بصیغهٔ اسم مفعول عربی یعنی زشت و ناخوش. ۳ — ستیزگی.
٤ — ستهیدن. ٥ — محاورات (خ) ٦ — گفتگو وسؤال وجواب کردن ۷ — محاکات. بازگوئی کردن بکردار یا گفتار، مأخوذ است از حکایت در بعض نسخه ها کلمهٔ (بقبح) ندارد.
۸ — وحشت زای و هول انگیز. ۹ — اجتناب و دوری کردن.
۱۰ — کارِه. با هاء ملفوظه اسم فاعل عربی است از کراهت بمعنی ناخوش داشتن

مرادو گوش داده‌اند ویك زبان، یعنی دو چندانکه میگوئی میشنو

آداب حرکت و سکون

باید که در رفتن سبکی ننماید، و بتعجیل نرود، که آن علامت طیش[1] بود و در تأنّی و ابطاء[2] نیز مبالغه نکند که آن امارت[3] کسل بود ومانند متکبّران نخرامد و از دست فروگذاشتن ودوش جنبانیدن هم احتراز کند. و اعتدال در همه احوال نگاه دارد. و چون میرود بسیار باز پس ننگرد که آن فعل اهوجان[4] بود. و پیوسته سر در پیش ندارد، که آن دلیل حُزن و فکر غالب بود و در رُکوب[5] همچنین اعتدال نگاه دارد وچون بنشیند پای فرو نکند ویك پای بردیگر ننهد. و بزانو ننشیند مگر در خدمت ملوك یا استاد یا پدر یا کسی که بمثابت این جماعت بود. و سر بزانو و بردست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود. وگردن کژ نکند و انگشت در دهن و بینی نکند و در بیش مردمان از تثاوب و تمطّی[6] احتراز کند وآب بینی بحضور مردمان نیفکند و همچنین آب دهن. و اگر ضرورت افتد چنان کند که حاضران آواز آن نشوند. و بدست تهی و سر آستین و دامن پاك نکند و از خدو[7] و افکندن بسیار

۱ — سبکساری. ۲ — تأنّی: درنك کردن و سنگینی. ابطاء: کندی و آهستگی. ۳ — اَمارت: بفتح همزه یعنی علامت ونشانه.
٤ — اَهوَج بفتح همزه و واو صیغه وصف عربی است مأخوذ از هَوَج بفتح هاءو واو بمعنی گولی و شتابزدگی و سبکساری. ٥ — بضم راء مصدر عربی است بمعنی برنشستن و سوار شدن. ٦ — تثاوب بمعنی خمیازه کشیدن است و تمطی بمعنی حالت تمدّدی که آنرا کمان کشته گویند.
۷ — در بعض نسخه‌ها (خیو) وهردو کلمه بیك معنی است: آب دهن.

تجنّب کند. و چون در محفلی رود مرتبه خود نگه دارد، نه بالاتر ازحدّ خود نشیند و نه فروتر. و اگر مهتر آنقوم که نشسته باشند او بود، حفظ مرتبه از او ساقط شود، چه هرجا که او نشیند صدر همانجا بود. و اگر غریب بود ونه بجای خود نشسته بود، چون وقوف یابد بجای خود آید. و اگر جای خود خالی بیابد، جهد مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یا تثاقلی[1] ازو ظاهر شود. و در همه احوال شرائط ادب وحرمت نگاهدارد و برجمله چنان سازد که مردمان را ازاو زحمتی یا نفرتی[2] نرسد، و بر هیچکس و درهیچ محفل گرانی ننماید و اگر بعضی از این عادات بر و دشوار آید با خود اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال[3] ادبی او را لازم آید از مذمّت و ملامت زیادت از احتمال[4] مشقّت ترك آن عادت بود تا برو آسان شود.

آداب طعام خوردن

اوّل دست و دهن وبینی پاك کند، آنگاه بکنار خوان[5] حاضر آید. وچون برمائده[6] بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند مگر که میزبان بود. و دست و جامه آلوده نگرداند و بزیاده از سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و لقمه بزرگ برنگیرد و زود فرو نبرد و بسیار نیز در دهن

۱ — تثاقل: مأخوذ است از ثقل بمعنی گرانی وسنگینی.

۲ — نفرت بفتح نون رمیدن. ۳ — اهمال: مسامحه نمودن ویله کردن وکاری یا چیزی را بحال خود فروگذاشتن. ٤ — تحمل کردن وبار بدوش کشیدن. ٥ — سفره. ٦ — خوان بطعام آراسته.

نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان طعام[1] نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند. و اگر بهترین طعام اندك بود بر آن ولوع[2] ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و دسومت[3] بر انگشت نگذارد و نان و نمك تر نکند و در کسی که بااو مؤاکله کند ننگرد و در لقمهٔ او نظر نکند. و از پیش خود خورد و آنچه بدهن برد مانند استخوان و غیر آن، بر نان و سفره ننهد. و اگر در لقمه استخوانی یاموئی بود چنان ازدهن بیفکند که غیری وقوف نیابد. و آنچه ازدیگری متنفّر[4] یابدارتکاب نکند و پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیّه طعام‌او تناول[5] کند ازآن متنفّرنشود. و چیزی از دهان و لقمه درکاسه و برنان نیفکند. وپیش از دیگران بمدتی دست باز نگیرد بل اگرسیر شده باشد تعلّل[6] نماید تا دیگران نیز فارغ شوند. و اگر آن جماعت دست باز گیرند او نیز باز گیرد و اگر چه گرسنه بود، مگر در خانهٔ خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند. و اگر درمیان طعام بآب حاجت افتد نهیب نخورد و آواز ازدهن وحلق بیرون نیارد. و چون خلال کند با طرفی شود. و آنچه بزبان ازدندان جداشود فروبرد. وآنچه‌بخلال[6] بیرون‌آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند.

---

۱ — الوان طعام: یعنی طعامهای گوناگون. الوان جمع لَون است بمعنای رنك. ۲ — ولوع: بضم واو مرادف وَلع است بمعنی حریص شدن بر چیزی. ۳ — دسومت: بضم دال بی نقطه یعنی چربی و چربش ۴ — مُتنفَّر (خ). ۵ — تناول کند یعنی بگیرد و بخورد وکلمه تناول دراصل بمعنی عطبه ازدست کسی گرفتن است. ٦ — بچیزی مشغول شدن. ۷ — خِلال بکسر خاء نقطه‌دار دندان کاو است. و آنچه از دندان کاوی بیرون آید خلاله بضم خاء گویند. وتَخَلّل عمل دندان کاوی است.

و اگر درمیان جمع بود در خلال کردن توقّف نماید. وچون دست شوید در پاك کردن انگشتان و اصول[1] ناخنان جهد بلیغ کند. و همچنین در تنقیهٔ[2] لب ودندان. و غرغره نکند وآب دهن در طشت نیفکند. و چون آب ازدهن بریزد بدست بپوشد. ودر دست شستن سبقت نکند بردیگران. واگر پیش ازطعام دست‌شویند شاید که میزبان سبقت کندبردیگر حاضران در دست شستن.

رعایت حقوق پدر و مادر

امّا سبیل فرزندان در تحرّی[3] رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان برفرزندان که خدای تعالی در تنزیل[4] بچند موضع ذکر فرموده است[5] باید دانست که بعد ازنعمتهای باری تعالی هیچ خیر[6] در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بفرزندان میرسد. چه اوّلا پدرا وّل سببی است ازاسباب ملاصق[7] مر وجود فرزند را، وبعد از آن سبب تربیت وا کمال اوست. تا هم ازفوائد جسمانی که بپدر متعلّق

۱ — جمع اصل بمعنی بیخ و ریشه. ۲ — پاك کردن.
۳ — حقیقت جوئی ودر قصد صواب تحقیق و جستجو کردن و درپی امری شایسته و سزاوار بودن. ٤ — قرآن مجید که بر پیغمبر اکرم نازل شده است. ٥ — ازجمله آیات قرآنی دراین باره این‌است: «وقضی ربُّكَ اَنْ لاتَعبُدُوا اِلاّ ایّاهُ و بِالْوالِدَیْنِ اِحْسانا». یعنی پروردگار تو چنین حکم فرموده‌است که جز اورا نپرستید ودر بارهٔ پدر ومادر نیکی واحسان کنید. ٦ — چیز (نسخه). ۷ — بهم چسبیده.

است ، کمالات جسمانی چون نشو ونما و تَغذّی[1] و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزندند می‌یابد ، و هم از تدبیر نفسانی او ، کمالات نفسانی چون ادب و فرهنگ و هنر و صناعات و علوم و طریق تعیّش که اسباب بقاء و کمال نفس فرزندند ، حاصل میکنند . و بانواع تعب و مشقّت وتحمّل اوزار[2] جمع دنیاوی[3] میکنند و از جهت او ذخیره می نهد و او را بعد ازوفات خود بقائم مقامی خود می‌پسندد . و ثانیاً مادر دربدو وجود مشارك و مساهم[4] پدر است در سببیّت ، باین وجه که اثری را که پدر مؤدّی آنست مادر قابل شده‌است وتعب حمل نه ماهه و مقاسات[5] خطر ولادت و اوجاع و آلام[6] که در آن حالت باشد کشیده ، و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت بفرزند که مادّهٔ حیات اوست ، و مباشر تربیت جسمانی بجذب منافع[7] باو و دفع مضارّ[8] ازو مدّتی مدید شده ، و ازفرط اشفاق و حَفاوت[9] حیات او را بر حیات خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضا کندکه بعد ازادای حقوق خالق هیچ فضیلت زیادت ازرعایت حقوق پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و تحصیل مرضات[10] ایشان نباشد . و

---

۱ — خورش‌یافتن وپرورش گرفتن ، مأخوذاست ازغذاء بکسر غین نقطه‌دار و همزه ممدوده بمعنی خورش و پرورش . ۲ — گرانیها . مفردش وِزر است بکسر واو . ۳ — دنیوی (خ) . ٤ — هم بخش و شریك . ٥ — سختی و رنج کشیدن . ٦ — اوجاع : جمع وجع بفتح واو و جیم بمعنی دردمندی و رنجوری . آلام : جمع الم بفتح همزه و لام بمعنی درداست . ۷ — منافع جمع‌منفعت بمعنی سود وسودمندی . ۸ — مضارجمع مضرت بمعنی‌زیان وگزند وزیانمندی . ۹ — حفاوت بفتح حاء بی‌نقطه : مهربانی . ۱۰ — خشنودی .

بوجهی این قسم از قسم اول برعایت اولیتر است. چه خالق از مکافات نعمتهای خود مستغنی است وپدر ومادر بدان محتاجند و همه[1] روزگار فرزند را تا بخدمت و حقگزاری ایشان قیام نماید، منتظر ومترّصد[2].

این است علّت مقارنت احسان والدَین باعتراف بوحدانیّت[3] و التزام عبادت. و غرض از حَثّ[4] اصحاب شرایع بر این معنی آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند.

و رعایت حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد. اول دوستی خالص ایشان بدل، و تحرّی رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم[5] و طاعت وخدمت وسخن نرم وتواضع وامثال آن درهرچه مؤدّی[6] نباشد بمخالفت رضای باریتعالی یا بخللی محذور عنه. و درآنچه مؤدّی باشد بیکی ازآن، مخالفت بر سبیل مجاملت[7] کردن نه برسبیل مکاشفت ومنازعت[8]. دوم مساعدت با ایشان درمقتضیات پیش ازطلب بی‌شائبه[9] منّت و طلب عوض بقدر امکان مادام که مؤدّی نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن

---

۱ — در بعض نسخه ها (همه) ندارد. ۲ — مترصد: منتظر وچشم دارنده. مأخوذ است از رصد بمعنی انتظار وچشم داشتن و درکمین چیزی بودن. ۳ — اعتراف بوحدانیت: یعنی اقرار به یگانگی خداوند عالم. اعتراف درلغت بمعنی اقرار کردن وپرسیدن خبر و شناختن آمده ودراینجا مراد معنی اول‌است. ۴ — برانگیختن. ۵ — بزرگ داشتن. ۶ — کشاننده و رساننده. یعنی کار بمخالفت رضای خداوند نکشد وبدانجا نرسد. ۷ — نیکوئی و خوبی کردن با کسی. ۸ — یعنی در جائی که برخلاف رضای خدا باشد باید برسبیل مجاملت مخالفت کرد نه بطریق منازعت. ۹ — آمیزش وآلودگی.

واجب باشد. سوم اظهار خیر خواهی ایشان در سرّ و علانیت[1] بدنیا و آخرت و محافظت وصایا و اعمال برّ[2] که بآن هدایت کرده باشند، چه در حال حیات ایشان و چه بعد از ممات ایشان. و بسبب آنکه محبّت پدر و مادر فرزندان را محبّتی طبیعی است، و محبّت فرزندان ایشان‌را محبّتی ارادی، در شرایع اولاد را به احسان با آباء و امّهات[3] زیادت ازآن فرموده اند که آبا وامّهاتِ را باحسان با ایشان. وفرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود. چه حقوق پدر روحانی‌تر است و باین سبب فرزندان‌را تنبّه[4] بر آن بعد از تعقّل حاصل آید. و حقوق مادر جسمانی‌تر است[5] و باین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند و بمادران میل زیادت نمایند. و باین قضیّه ادای حقوق پدران ببذل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی تر است زیادت باید و ادای حقوق مادران ببذل[6] مال و ایثار اسباب تعیّش وانواع احسان که جسمانی‌تر باشد زیادت باید.

و امّا عقوق[7] که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم ازسه نوع باشد. اول ایذای[8] پدران و مادران بنقصان محبّت یا باقوال و افعال

۱ — سِرّ: پنهانی. عَلانیت: آشکارا. ۲ — اعمال بِرّ بکسر باء یك‌نقطه وتشدید راء بعنی اعمال نیك وپسندیده. ۳ — آباء. پدران. امهات: مادران. ٤ — آگاهی وبیداری وهوشیاری. ٥ — در بعض نسخه‌ها (است) ندارد. ٦ — دادن وبخشیدن. ۷ — عقوق بضم عین بی‌نقطه بمعنی نافرمانی کردن و پدر و مادر را آزردن است. و خلاف آنرا بِرّ بکسر باء و تشدید راء و مبرت بفتح باء گویند.
۸ — ایذاء: آزردن و اذیت کردن.

بآنچه مؤدّی باشد ببعضی از آن، مانند تحقیر[1] و سفاهت واستهزاء وغیر آن. دوم بخل و منافست[2] با ایشان در اموال و اسباب تعیّش یا بذل یا طلب عوض یامشوب[3] بمنّت، یا گران شمردن احسانی که با ایشان رود، سوم اهانت ایشان وبی شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا در حال حیات یا بعد از ممات، و خوار داشتن نصائح و وصایای ایشان.

و همچنانکه احسان بوالدین[4] تالی صحّت عقیدت است، عقوق نیز تالی فساد عقیدت باشد. وکسانیکه بمثابت[5] پدران باشند مانند استادان ومربّیان واجداد واعمام و اخوال و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابت ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل ومعاونت دراوقات احتیاج واحتراز ازآنچه مؤدّی باشد بکراهت ایشان. و از دیگر حکم و مواعظ و نصایح که در بیان کیفیّت معاشرت با اصناف خلق گفته اند برمقاصد این باب اطّلاع تمام حاصل گردد.

---

۱ — کوچك شمردن و خوار داشتن. ۲ — منافست با سین بی نقطه یعنی بر سر چیزی بر یکدیگر بخل ورزیدن بطریق مباهات و مفاخرت. و در بعض نسخ (مناقشت) با شین نقطه‌دار است بمعنی ستیزگی و خرده گیری درحساب ومانند آن. ۳ — آمیخته وآلوده. ٤ — پدر ومادر.
٥ — بمنزلهٔ پدران. مثابت دراصل لغت بمعنی جای بازگشتن واجتماع مردم و نیز بمعنی جای گرد آمدن آب است.

بخشی از مقالت سوم اخلاق ناصری

در سیاست مدن

در سبب احتیاج خلق بتمدن

هر موجودی را کمالی است. وکمال بعضی موجودات درفطرت[1] با وجود مقارن[2] افتاده است، وکمال بعضی از وجود متأخر. مثال صنف اول اجرام سماوی، ومثال صنف دوم مرکّبات ارضی.

و هرچه کمال اواز وجود او متأخر بود، هرآینه او را حرکتی بود ازنقصان بکمال. وآن حرکت بی‌معونت[3] اسبابی که بعضی مکمّلات[4] باشند و بعضی معدّات[5] نتواند بود. امّا مکمّلات مانند صورتهائیکه از واهب صور[6] فایض شود بطریق تعاقب در نطفه تا از حدّ نطفگی بکمال انسانی برسد. واما معدّات‌مانند غذا که باضافت مادّه شود، تا نما بغایتی که ممکن بود برسد.

ومعونت در اصل برسه وجه بود. اول آنکه معین[7] جزوی گردد

---

۱ — بکسر فاء وسکون طاء : خلقت وآفرینش ونهاد. ۲ — پیوسته.
۳ — یاری کردن. ۴ — مکمل : اسم فاعل عربی‌است ازمصدر تکمیل بمعنی کامل کردن و تمام گردانیدن. ۵ — مُعِدّ : بضم میم و کسر عین بی‌نقطه اسم فاعل عربی است از مصدر اِعداد بمعنی تهیه ساختن وآماده کردن. ۶ — واهبِ صُوَر : بخشندهٔ صورتها. ۷ — اسم فاعل عربی است ازمصدر اِعانت بمعنی یاری کردن.

از آنچیز که بمعونت محتاج بود، و این معونت مادّه بود. دوم آنکه معین متوسّط شود میان آنچیز که بمعونت محتاج بود ومیان فعل او، و این معونت آلت بود. سوم آنکه معین را بسر خود فعلی بودکه آن فعل بنسبت با آنچیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد، و این معونت خدمت بود. و این صنف بدو قسم شود. اوّل آنچه معونت بالذّات کند یعنی غایت[1] فعل او، نفس معونت بود. دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود ومعونت بتبعیّت حاصل آید. مثال معونت مادّه معونت نبات حیوانی را که از او غذا یابد. و مثال معونت آلت معونت آب قوّت غاذیه را در رسانیدن غذا باعضاء. و مثال معونت خدمت بالذّات، معونت مملوك مالك را. ومثال معونت خدمت بالعَرَض، معونت شبان رمه را.

و حکیم ثانی ابونصر فارابی[2] که اکثر این مقالات منقول ازاقوال و نکت اوست گوید که افاعی[3] خادم عناصرند بالذّات، چه ایشانرا در لَسْع[4] حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است، نفعی نیست. و سِباع[5] خادم اند بالعَرَض که غرض ایشان از افتراس[6] نفع خویش است، و انحلال با عناصر بتبعیّت لازم آید. و بعد از تقریر این مقدّمه گوئیم که

۱ — غایت: غرض و مقصد و پایان هرچیز از زمان ومکان.

۲ — حکیم ابونصرمحمد فارابی معروف وملقب به حکیم ثانی ومعلم ثانی از بزرگان فلاسفه و دانشمندان سدهٔ چهارم هجری است که در سال ۳۳۹ هجری قمری وفات‌یافت. یکی ازتألیفاتش کتاب (السیاسةالمدنیه) میباشد که خواجه نصیرالدین بیشترمطالب این فصل‌را ازآن کتاب ترجمه واقتباس کرده است.

۳ — ماران بزرگ.

۴ — گزیدن مار و کژدم.

۵ — درندگان.

۶ — دریدن و شکار کردن.

عناصر و نبات وحیوان، هرسه معونت نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت. وانسان معونت ایشان نکند الّا بطریق ثالث[1] وبالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس‌تر، واخسّ شاید که هم خدمت اخسّ کند وهم خدمت اشرف. امّا اشرف نشاید که خدمت کند مگر مثل خویش را.

و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق مادّه و نه بطریق آلت. وبطریق مادّه خود معونت هیچ چیز نتواند کرد ازروی انسانی، چه از آنروی جوهری مجرّد است.

و همچنانکه انسان بعناصر و مرکّبات محتاج است تا بهرسه نوع معونت او دهند، بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند، وحیوانات بطبایع ونبات محتاج‌اند. امّا احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد، چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولّدی و مانند بیشتر حیوانات آب که درتوالد باجتماع نر و ماده محتاج نباشند بی‌معاونت یکدیگر توانند بود، و ایشانرا از اجتماع فایدهٔ صورت نبندد. و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر احتیاج بود. و در حفظ شخص بعد از تربیت، بمعاونت و جمعیّت محتاج نباشند پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام نما، و بعد ازآن هریکی علیحده بکار خویش مشغول شود. و بعضی دیگر مانند نحل ونمل[2] وچند صنف ازطیور بمعاونت واجتماع محتاج باشند، هم در حفظ شخص وهم درحفظ نوع.

---

۱ — بطریق آلت (نسخه).   ۲ — نحل: زنبور عسل. نمل مورچه.

و امّا نباتیّات را بعناصر و معدنیّات احتیاج بود بهرسه نوع، بماده خود ظاهر است، و بآلات مانند احتیاج تخم بچیزیکه او را پوشیده دارد و از آفت سرما و گرما مصون دارد تا بروید، وبخدمت مانند احتیاج آن بکوهها ئی که برمنابع چشمه‌ها مشتمل باشد.

ونباتات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی نر بار نگیرد. و امّا درحفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگر بنادر.

و مرکّبات بعناصر محتاج بودند، بهرسه نوع. و باشد که در این مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن و نبات و حیوان، بعضی خدمت بعضی کند که در رتبهٔ از متأخّر بود، چنانکه در افاعی گفتیم، امّا از آنروی آنچیز خسیس‌تر بود.

فی‌الجمله غرض ازاین تفصیل آنست که نوع انسانرا که اشرف موجودات عالم است، بمعونت دیگرانواع ومعاونت نوع‌خود حاجت‌است، هم در بقای شخص و هم در بقای نوع. امّا بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است خود ظاهر است، ودر این مقام باستکشاف[1] آن زیادت احتیاجی نه. وامّا بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است آنست که اگر هر شخصی را بترتیب غذا ولباس ومسکن‌وسلاح خود، مشغول بایستی بود، تا اول‌ادوات درودگری و آهنگری بدست آوردی وبدان ادوات وآلات زراعت و حصاد و طَحْن و عَجْن و غَزْل و نَسْج[2] ودیگر حرفتها و صناعتها مهیّا کردی، پس

۱ — طلب کشف وبازجوئی کردن. ۲ — زراعت: بکسر زاء نقطه‌دار پیشهٔ دهقانی داشتن و کشت و زر کردن. حصاد: بفتح حاء بی‌نقطه درودن

بقیه حاشیه در صفحهٔ بعد

بدین مهمّات مشغول‌شدی بقای او بی‌غذا بدین‌مدّت وفا نکردی وروزگار او اگر بدین اَشْغال مُوَزَّع[1] گردیدی، برادای حقّ یکی ازاین جمله قادر نبودی. امّا چون یکدیگر را معاونت کنند وهریك بمهمّی از این مهمّات زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند، وباعطای قدر زیادت واخذ بذل از عمل دیگران، قانون عدالت در معامله نگاه دارند، اسباب معیشت دست فراهم دهد وتعاقب[2] شخص وبقای نوع میسّر ومنظوم گردد چنانکه هست.

وهمانا اشارت بدینمعنی باشد آنچه در احادیث گویند که آدم چون بدنیا آمد وغذا طلب کرد اورا هزارکار ببایست کرد تا نان پخته شد وهزار ویکم آن بود که نان سرد کرد وآنگه بخورد.

ودرعبارت حکما همین معنی یافته می‌شود[3] براینوجه که هزار شخص کارکن بباید تا یك شخص یك لقمه نان در دهان تواند نهاد. وچون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگراست، ومعاونت بر آنوجه صورت می‌بندد که بمهمّات یکدیگر بتکافی و تساوی[4] قیام نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم[5] صادرشود مقتضی نظام بود. چه اگر همه نوع بر

بقیه حاشیه ازصفحه قبل

یا درو کردن . طَحْن : بفتح طاء آرد کردن عَجْن : بفتح عین بی نقطه و سکون جیم نقطه‌دار خمیر کردن و سرشتن . غَزْل : بفتح غین نقطه‌دار و سکون زاء رشتن . نَسْج : بفتح نون و سکون سین بافتن .

---

۱ — اشغال : کارها ، مفردش شغل است . موزع : پراکنده وتقسیم شده، اسم مفعول عربی است از مصدر توزیع . ۲ — پی دربی یك از پس دیگر آمدن . ۳ — همین معنی باشد (خ) . ٤ — تکافی : همانندگی کردن . تساوی : برابری . ٥ — مقاصد و عزیمتها .

یك صناعت توارد[1] نمودندی محذور اول باز آمدی. ازاین جهت حکمت آلهی اقتضای تباین همم[2] وآراءِ ایشان کرد تاهریکی بشغلی دیگر رغبت نمایند، بعضی شریف وبرخی خسیس، ودر مباشرت آن خرسند وخوشدل باشند. وهمچنین احوال ایشان در توانگری ودرویشی وکیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد، که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت نکنند، واگر همه درویش باشند همچنین. در اوّل ازجهت بی‌نیازی ازیکدیگر ودر دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر. وچون صناعات درشرف وخساست[3] مختلف بود، اگر همه درقوّت تمیز یکسان باشند یکنوع اختیار کنند و دیگر انواع معطّل ماند ومطلوب حاصل نیاید. این است آنچه حکما گفته اند:

لو تَساوَی النّاسُ لَهَلَکوا جَمیعاً.[4] ولیکن چون بعضی بتدبیر صائب ممتاز باشند، وبرخی بفضل قوّت، وجمعی بشوکت تمام، وگروهی بفرط کفایت، وقومی از تمیز وعقل خالی بمثابت آلات وادوات اهل تمیز راهمه‌کارها بر این وجه که مشاهده می افتد، مقدّر[5] گردد واز قیام هر یك بمهمّ خویش قوام عالم ونظام معیشت بنی‌آدم بفعل آید.

وچون وجود نوع بی‌معاونت صورت نمی‌بندد ومعاونت بی اجتماع محال است، پس نوع انسان بالطّبع محتاج بود باجتماع. واین نوع اجتماع

1 — مصدر عربی است بمعنی با هم وارد شدن. و در اصل لغت بمعنی دو کس با هم بر سر یك چشمه و یاك آب رسیدن است. و در اصطلاح شعرا و ادبا توارد خاطر و توارد مضمون و شعر ازهمین معنی گرفته شده است.

2 — همم: بکسر اول و فتح دوم جمع همت است بمعنی قصد.

3 — پستی وفرومایگی.

4 — اگرهمه مردمان برابر بودندی همگی نیست و تباه شدندی.

5 — مقرر (خ).

را کـه شرح دادیم تمدّن خوانند . وتمدّن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی بود که بانواع حرفتها وصناعتها تعاونیکه سبب تعیّش بود میکنند . وچنانکه در حکمت منزلی مقرّر است که غرض ازمنزل نه مسکن است ، بل اجتماع اهل مسکن است بروجهی خاصّ ، اینجا نیزغرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است ، بل جمعیّتی مخصوص است میان اهل مدینه این است معنی آنچه حکما گفته اند : اَلاِنْسانُ مَدَنیٌّ بالطّبع یعنی محتاج بالطّبع الی الاجتماع المُسَمّی بالتّمدّن[1] . وچون دواعی[2] افعال مردمان مختلف است وتوجّه حرکات ایشان بغایات متنوّع[3] مثلا قصدیکی بتحصیل لذّتی وقصد دیگری باقتنای کرامتی بود پس اگر ایشان را باطبایع ایشان گذارند تنازع بمیان آید وتعاون ایشان صورت نبندد وچون تنازع درمیان افتد بافناء وافساد[4] یکدیگر مشغول شوند . پس بضرورت نوعی از تدبیر باید کرد که هریکی را بمنزلتی که مستحقّ آن باشد قانع گرداند وبحق خویش برساند ، ودست هریکی از تعدّی و تصرّف در حقوق دیگران کوتاه کند وبشغلی که متکفّل آن بود از امور تعاون مشغول شود . واین تدبیر را سیاست خوانند. پس اگر این تدبیر بروفق وجوب وقاعدهٔ حکمت اتّفاق افتد ومؤدّی بود بکمالی که در نوع واشخاص بقوّه است آنرا سیاست آلهی گویند والاّ بچیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند.

وحکیم ارسطاطالیس اقسام سیاسات بسیطه را چهار نهاده است ، اوّل سیاست ملك دوّم سیاست غلبه سوّم سیاست کرامت چهارم

---

۱ — آدمی بطبع نیازمند است باجتماعی که آنرا تمدن نامند .
۲ — اسباب و موجبات . ۳ — گوناگون. ٤ — نابود کردن و تباه ساختن .

سیاست جماعت.

امّا سیاست ملك تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضائل حاصل آید و آنرا سیاست فضلا گویند. و امّا سیاست غلبه تدبیر امور اخسّا[1] بود و آنرا سیاست خساست گویند. و امّا سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای[2] کرامات موسوم باشند. و امّا سیاست جماعت تدبیر فرق مختلفه بود بر قانونی که ناموس آلهی وضع کرده باشد. و سیاست ملك این سیاسات دیگر را براهالی آن موزّع گرداند و هر صنفی را بسیاست خاصّ خود مؤاخذت[3] کند تا کمال ایشان از قوّت بفعل آید. پس این سیاست، سیاست سیاسات بود.

وتعلّق سیاست ملك وسیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بود که یاد کنیم:

گوئیم که سیاست بعضی تعلّق باوضاع دارد مانند عقود ومعاملات و بعضی تعلّق باحکام عقلی دارد مانند تدبیر ملك و ترتیب[4] مدینه. هیچکس را نرسدکه بی رجحان[5] تمیزی وفضل معرفتی بیکی از این دو نوع قیام نماید. چه تقدّم او بر غیری بی وسیلت خصوصیّتی، استدعای تنازع و تخالف[6] کند. پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که

---

۱ — مردمان پست وفرومایه. ۲ — اکتساب وذخیره کردن وسرمایه بدست آوردن. ۳ — مؤاخذه: کسی را بباز پرس گرفتن.

۴ — تدبیر (خ). ۵ — رجحان بضم راء بی نقطه بمعنی برتری و در اصل بمعنی چربیدن یکی ازدو کفهٔ ترازوست بر دیگری. ۶ — تنازع کشمکش و خصومت کردن دو کس با یکدیگر. تخالف: مخالفت کردن دوتن با یکدیگر.

بالهام آلهی ممتاز بود از دیگران تا اورا انقیاد[1] نمایند.

وآن شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند، واوضاع او را ناموس آلهی. ودر عبارت محدّثان اورا شارع خوانند، و اوضاع او را شریعت.

و افلاطون در مقالت پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طائفه برین وجه کرده است که: «هُمْ اَصْحابُ القُوَی العظیمة الفائقة[2]»

وارسطاطالیس گفته است که: «هم الّذین عنایة اللّٰه بهم اکثر».[3]

ودر تقدیر احکام بشخصی احتیاج افتد که بتأیید[4] آلهی ممتاز بود از دیگران، تا اورا تکمیل ایشان میسّر شود. وآن شخص را در عبارت قدما ملك علی الاطلاق گفته‌اند، واحکام اورا صناعت ملك. و در عبارت محدّثان[5] اورا امام وفعل اورا امامت. وافلاطون اورا مدبّر عالم خواند. وارسطاطالیس انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدّن بوجود او وامثال او صورت بندد.

فی الجمله در هر روزگاری وقرنی بصاحب ناموسی احتیاج نبود. چه یك وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد. امّا در هر روزگاری عالم را مدبّری باید. چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل[6] صورت نبندد. ومدبّر بحفظ ناموس قیام نماید ومردمان

---

۱ — گردن نهادن وفرمانبرداری کردن. ۲ — یعنی ایشان دارای قوتهای بزرك و چیره اند. ۳ — یعنی ایشان کسانی هستند که عنایت خدای تعالی بآنها بیشتر ازدیگران است. ۴ — تقویت کردن ونیرو وتوانائی دادن. ۵ — اصحاب حدیث و اخبار ۶ — کاملتر وتمامتر.

را با قامت مراسم آن تکلیف کند. واو را ولایت تصرف بود در جزوئیات برحسب مصلحت هروقت وهر روزگار.

واز اینجا معلوم شود که حکمت مدنی وآن علم است که این مقالت مشتمل براوست، نظر بود درقوانین کلّی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که بتعاون متوجّه باشند بکمال حقیقی، وموضوع این علم هیأتی بود جماعت راکه ازجهت اجتماع حاصل آید ومصدر افاعیل ایشان شود بروجه اکمل. وبسبب آنکه هرصاحب صناعتی نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلّق[1] بدان صناعت داشته باشد، نه از آن روی که خیر باشد یاشر، مثلا طبیب را نظر درمعالجهٔ دست بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بربطش[2] قادربود، وبر آنکه بطش اوازقبیل خیرات بود یا از قبیل شرورالتفات نکند، صاحب این صناعت را نظر درجملگی افعال واعمال اصحاب صناعات بود ازآن جهت که خیرات باشند یاشرور. پس این صناعت رئیس همه صناعات بود ونسبت این بادیگر صناعات چون نسبت علم آلهی با دیگر علوم. وچون اشخاص نوع انسان در بقای شخص ونوع بیکدیگر محتاج اند، و وصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع، پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند. و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط[3] بود. پس بر او واجب بود که معاشرت ومخالطت[4] ابنای نوع خود کند بروجه تعاون[5] و الاّ ازقاعدهٔ عدالت منحرف[6] گشته باشد و بسمت جور متّصف شده. و معاشرت و

١ — علاقه و وابستگی. ٢ — سخت گرفتن. ٣ — آویخته و وابسته. ٤ — آمیزش. ٥ — بیکدیگر یاری کردن.
٦ — از راه راست بکج افتاده.

مخالطت برین وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیّت آن وجوهی که مؤدّی
رد بنظام و وجوهی که مؤدّی برد بفساد، وقوف یافته باشد. و علمی که
ضامن[1] تعریف یك نوع بود حاصل کرده. ولیکن آن‌علم حکمت مدنی‌است.
س همه کس مضطرّ[2] بود بتعلّم این علم تابر اقتنای فضیلت قادر تواند بود
الاّ معاملات ومعاشرات او ازجور خالی‌نماند وسبب فساد عالم گردد بقدر
رتبه ومنزلت خود. و ازین روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد.

و همچنانکه صاحب علم طبّ چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحّت بدن انسان و ازالت مرض قادر گردد، صاحب این علم چون درصناعت خود ماهرشود، برحفظ صحّت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازالت انحراف از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود.

وبرجمله ثمرهٔ این علم اشاعت[3] خیرات بود درعالم وازالت شرور بقدر استطاعت انسانی.

وچون گفتیم که موضوع این‌علم هیئات اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد، پس معنی اجتماع اشخاص بهراعتباری باید که معلوم‌بود. گوئیم اولا اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی[4] بود. و اجتماع دوم اجتماع اهل محلّه باشد، و بعد از آن اجتماع اهل مدینه، و بعد از آن اجتماع امم کبار، و بعد ازآن اجتماع اهل عالم.

---

۱ — ضامن: بکسر میم اسم فاعل عربی است از ضمان بفتح صاد نقطه‌دار بمعنی پذرفتن و بر عهده گرفتن. ۲ — ناچار. ۳ — شیوع دادن و منتشر ساختن و فاش گردانیدن. ٤ — منزل (خ).

وچنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل، هر منزلی جزوی بود از عامّت. و هر محلّتی جزوی بود از مدینه. و هر مدینه جزوی بود از امّت. و هر امّتی جزوی بود از اهل عالم. و هر اجتماعی را رئیسی بود. و رئیس منزل مرؤس بود نسبت با رئیس محلّه، ورئیس محلّه مرؤس بود نسبت با رئیس مدینه، و همچنین تا برئیس عالم رسد که رئیس رؤسا او بود. و اوست مَلك علی الاطلاق. و نظر او در حال عالَم و درحال اجزای عالَم همچون نظر طبیب بود درشخص واجزای شخص وهمچون نظر کدخدای منزل درحال منزل و اجزای منزل.

و هر دوشخص که میان ایشان درصناعتی یا درعلمی اشتراك بود، میان ایشان ریاستی ثابت بود. یعنی یکی که از دیگر در آن صناعت کاملتر باشد رئیس اوبود وآن دیگر شخص را طاعت اوباید داشت، تا متوجّه باشد بکمال. وانتهای همه اشخاص بشخصی بود که مُطاع مطلق ومقتدای نوع باشد.

و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه اورا تعلّقی است بعموم اجزا، رئیس هر اجتماعی را نظری باشد درعموم آن جماعت که اورئیس ایشان بود، ودراجزای آن اجتماع بروجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اوّلا وعلی العموم، ومقتضی صلاح هر جزوی ثانیا وعلی الخصوص.

و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود. اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه. دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امّت و مدینه. سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه، چه اجتماعات اهل قُری اجتماعاتی ناقص بود که هر یکی بنوعی دیگر خدمت اجتماعی تام مدنی کنند. وازاین سه وجه اعانت اجتماعات یکدیگر را بمادّه و آلت وخدمت مانند اعانت انواع بود

یکدیگررا چنانکه پیش از این گفتیم[1] .

وچون تألیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند، کسانیکه ازتألیف بیرون شوند وبانفراد و وحدت میل کنند، ازین فضیلت بی‌بهره مانند. چه اختیاروحشت وعزلت واعراض[2] ازمعاونت ابنای نوع بااحتیاج بمقتنیات[3] ایشان، محض جور و ظلم باشد. وازاین طائفه بهری این فعل رافضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع[4] ونزول درشکاف کوهها منفرد[5] باشند، و آنرا زهدازدنیا نام نهند و طایفه ای که مترّصد[6] معاونت خلق بنشینندوطریق اعانت بکلی مسدود[7] گردانند وآنرا توکّل نام‌نهند وگروهی که برسبیل سیاحت ازشهرها بشهرهامیروندوبهیچ موضع مقامی واختلاطی[8] که مقتضی مؤانستی[9] بود نکنند وگویند ازحال عالم اعتبار[10] می گیریم، وآنرا فضیلتی دانند. چه این قوم وامثال ایشان ارزاقی که دیگران بتعاون کسب کرده‌اند استعمال میکنند ودرعوض ومجازات[11] هیچ‌بدیشان نمیدهند. غذای ایشان میخورند ولباس ایشان میپوشند و بهای آن نمی گزارند، واز آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسان است اعراض نموده اند. و چون بسبب عزلت و وحشت، رذائل اوصافی که در طبیعت بقوّت دارند بفعل

---

۱ -- پیش ازین گفت که معونت انواع نسبت بیکدیگر برسه نوع‌است: معونت بخدمت ومعونت بآلت ومعونت بماده. ۲ -- وحشت: رمیدن. عزلت: گوشه گیری. اعراض: دوری کردن و روی گردانیدن از چیزی.

۳ -- کسب شده و بدست آمده ها. ۴ -- جمع صومعه بمعنی زاویهٔ زاهدان وگوشه گیران. ۵ -- تنها. ۶ -- منتظرودر کمین نشسته.

۷ -- بسته. ۸ -- آمیزش کردن. ۹ -- باهم انس گرفتن.

۱۰ -- عبرت و پند گرفتن. ۱۱ -- پاداش دادن.

نمی آرند، جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضائل می پندارند. و این توّهم خطا بود. چه عفّت نه آن بود که ترك شهوت گیرند بل آن بود که هرچیزی را حدّی وحقّی که بود نگاهدارند وازافراط وتفریط اجتناب نمایند. وعدالت نه آن بود که مردمی راکه نبیند بروظلم نکنند، بل آن بود که معاملات بامردم برقاعدهٔ انصاف کنند. وتاکسی بامردم مخالطت نکند، سخاوت از او چگونه صادر شود؟ وچون درمعرض هولی[1] نیفتد شجاعت کجا بکارداد؟

واگرتأمّل کرده‌آید معلوم شودکه‌این‌صنف مردم‌تشبّه[2] بجمادات و مردگان میکنند نه باهل فضل وتمیز. چه اهل فضل وتمیز ازتقدیریکه مقدّر اوّل عزّ اسمه[3] کرده باشد انحراف نطلبد و در سِیَر[4] وعادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند وازوتوفیق خواهنددرین‌باب‌اِنَّهُ‌خَیرُموفقٍ‌ومُعین[5].

درفضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد واقسام آن

چون‌مردم‌بیکدیگر محتاج‌اندوکمال‌وتمام[6] هریك بنزدیك‌اشخاص دیگراست ازنوع او وضرورت مستدعی استعانت. چه هیچ شخص بانفراد بکمال نمیتواند‌رسید. پس‌احتیاج بتالیفی که همه اشخاص‌را بمعاونت بمنزلت

۱ — هَوْل: بیم و ترس وخطر. ۲ — مانندگی. ۳ — ارجمنداست نام او. ٤ — سِیَر: بکسرسین و فتح یاء جمع سیرت است بمعنی خوی وروش. ٥ — همانا خداوند عالم بهترین توفیق دهنده ویاری کننده است. ٦ — تمامی (خ).

اعضای یك شخص گرداند ضروری باشد . وچون انسان[1] را بالطّبع متوّجه بکمال آفریده اند، پس بالطّبع مشتاق آن تالیف باشد. و اشتیاق بتالیف، محبّت بود . و فضیلت محبّت بر عدالت مقرّر است . و علّت درین معنی آنست که عدالت مقتضی اتّحادی است صناعی . و محبّت مقتضی اتّحادی طبعی . وصناعی نسبت با طبیعی، مانند قسری[2] باشد. و صناعت مقتدی بود بطبیعت .

پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضائل انسانی است در باب محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبّت است . چه اگر محبّت میان اشخاص حاصل بودی، بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی . و ازروی لغت خود انصاف مشتّق ازنصف بود یعنی مُنصف متنازَعٌ فیه را باصاحب خودمناصفه کنند . وتنصیف ازلواحق تکثّر باشد . ومحبّت ازاسباب اتّحاد. پس بدین وجوه فضیلت محبّت برعدالت معلوم شد.

و جماعتی از قدماء حکما در تعظیم شأن محبّت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند که قوام همه موجودات بسبب محبّت است . و هیچ موجود از محبّتی خالی نتواند بود، چنانکه از وجودی و وحدتی خالی

---

۱ — در بعض نسخه ها اینجا (ایشان) و در آخر جمله (باشند) بصیغهٔ جمع نوشته است . ۲ — قسری : باقاف وسین بی نقطه در مقابل طبیعی است و قَسر در لغت باین معنی است که کسی را بزور و جبر بکاری وادارند تا فعل بطبع ودلخواه از وی صادر نشود . در بعض نسخه های چاپی (قشری) بقاف و شین سه نقطه نوشته و معنی کرده است که قشر بکسر قاف بمعنی پوست است یعنی صناعت پوست است و طبیعت مغز . زیرا که صناعت تابع طبیعت است .

نتواند بود[1] الاّ آنکه محبّت‌را مراتب باشد وبسبب ترتّب آن، موجودات درمراتب کمال ونقصان مترتّب باشند.

و چنانکه محبّت مقتضی قوام و کمال است، غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و سَرَیان آن برموجودات بحسب نقصان هرصنفی تواند بود. و این قوم را اصحاب محبّت وغلبه خوانند.

و دیگر حکما هرچند بر تصریح این‌مذهب اقدام ننموده اند امّا بفضیلت محبّت اعتراف کرده اند، و سریان عشق در جملگی کائنات شرح داده. و چون حقیقت محبّت طلب اتّحاد بود یا چیزی‌که اتّحاد با او در تصوّر طالب کمال باشد، وما گفتیم‌که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که برو فائض شده است، پس محبّت طلب شرف و فضیلت و کمال بود. و هرکه این‌طلب درو بیشتر بود، شوق او بکمال زیادت بود و وصول بدان براو سهل‌تر.

و در عرف متأخّران محبّت وضدّش در موضعی استعمال کنندکه قوّت نطقی را در او مشارکتی بود. پس میل عناصر را بمراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات و میل مرکّبات را بیکدیگر از جهت مشاکلاتی که در امتزاج ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معیّن و محدود چون نسبت عددی و مساحی و تالیفی لازم آید تا بدان سبب مبدأ افعالی

---

۱ — اشاره‌است بقول بعض حکما وعرفا که‌گویند رابطهٔ موجودات بمحبت و جاذبه و کشش عمومی است. و هیچ موجودی از این معنی خالی نیست. زیرا وجود مساوق با وحدت است و وحدت مقتضی یا از لوازم محبت و الفت. مولوی فرماید:

حکمت حق درقضا ودر قدر　　　کرده ما را عاشقان یکدگر

غریب باشند که آنرا خواصّ و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس، و اضداد آن که از جهت تنفّرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ با غض‌الخلّ از سرکه، از قبیل محبّت و مبغضت نشمرند، بلکه آنرا میل وهرب[1] خوانند. و موافقت و معادات حیوانات غیرناطقه با یکدیگر هم خارج ازین قبیل باشد. و آنرا الفت و نفرت گویند[2].

و اقسام محبّت در نوع انسان دو گونه بود. یکی طبیعی و دیگری ارادی. امّا محبّت طبیعی‌مانند محبّت مادر فرزند را. که اگر این نوع محبّت در طبیعت مادر مفطور بودی، فرزند را تربیت ندادی وبقای نوع صورت نبستی. و امّا محبّت ارادی چهار نوع بود. یکی آنچه‌سریع‌العقد و سریع‌الانحلال بود، دوم آنچه بطیء‌العقد والانحلال بود. سوم آنچه بطیء‌العقدوسریع‌الانحلال‌بود. چهارم آنچه‌سریع‌العقد بطیء‌الانحلال‌بود[3].

---

۱ — گریختن. ۲ — خلاصه مقصود خواجه علیه‌الرحمه این است که اصطلاح محبت و عداوت تنها در مورد انسان گفته می شود که دارای قوه ناطقه است. اما میل عناصر بمراکز اصلی‌خویش و گریختن از دیگر جهات و همچنین میل مرکبات بیکدیگر که از جهت مشاکلات مزاجی آنهاست، یا تنفر آنها از یکدیگر بسبب اختلاف و تباین مزاجی آنها، بنام محبت و عداوت خوانده نمی‌شود بلکه‌آنرا بنام میل وهرب می‌خوانند. وآنچه ازین قبیل در حیوانات غیر ناطقه دیده می‌شود باصطلاح الفت و نفرت معروفست نه بلفظ محبت و عداوت. پس معلوم شد که موافقت و مخالفت بر سه قسم است. یکی نسبت بافراد انسان. و آنرا **محبت وعداوت** گویند. دوم نسبت بحیوانات غیر ناطق. و آنرا **الفت** و **نفرت** خوانند. سوم در مورد جمادات و آنرا **میل و هرب** نامند. ۳— سریع: تند و با شتاب. بطیء: کند و با درنگ. عقد: بستن. انحلال: گشوده و ازهم بازشدن.

وچون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت منشعب است بسه شعبه، اول لذّت دوم نفع سوم خیر واز ترکّب هرسه با یکدیگر شعبهٔ رابع تولّد کنند. واین غایات مقتضیّ محبّت کسانی باشد که در توصّل بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند وآن نوع انسان است. پس هریکی ازین اسباب علّت نوعی بود از انواع محبّت ارادی[1].

امّا لذّت: علّت محبّتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید. چه لذّت باشمول وجود، بسرعت تغیّر وانتقال موصوف است چنانکه گفتیم. واستمرار و زوال ازسبب بمسبّب سرایت کند[2].

وامّا نفع: علّت محبّتی بود که دیر بندد و زود گشاید. چه نفع رسانیدن با عزّت وجود سریع الانتقال بود.

و امّا خیر: علّت محبّتی بود که زود بندد و دیر گشاید. زود بستن ازجهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود. و دیر گشادن ازجهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیّت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاك کند.

و امّا مرکّب ازهرسه: علّت محبّتی بود که دیر بندد و دیر گشاید چه استجماع هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هردو حال کند.

ومحبّت ازصداقت عامتر بود. چه محبّت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد. و مودّت در رتبت بصداقت نزدیك باشد.

---

۱ — یعنی مقاصد مردمان چهار قسم است. و هر قسمی سبب یکی از اقسام چهارگانه محبت ارادی میشود که پیش ازین یاد شد. ۲ — یعنی لذت متصف بسرعت تغییر وانتقال است. وازین جهت سبب قسمی ازمحبت خواهد بود که متصف بسرعت تغیر وانتقال یعنی سریع العقد و سریع الانحلال است.

و عشق که افراط محبّت است ازمودّت خاصتر بود. چه عشق جز میان دوتن نیفتد. و علّت عشق یا فرط طلب لذّت بود یا فرط طلب خیر. و نفع را نه از روی بساطت و نه از جهت ترکّب در استلزام عشق مدخلی نتواند بود. پس عشق دونوع بود یکی مذموم که از فرط طلب لذّت خیزد: دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد. و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی که میان مردم درمدح و ذمّ عشق بود.

و سبب صداقت احداث[1] وکسانی که طبیعت ایشان داشته باشند، طلب لذّت بود. و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود. وگاه بود که در اندك مدّتی چند بار تصادق کنند و باز مفترق[2] شوند. و اگر صداقت ایشان‌را بنادر بقائی باشد، سبب وثوق[3] ایشان بود ببقای لذّت و معاودت آن حالاً فحالاً. و هرگاه که آن وثوق زائل شود فی‌الحال آن صداقت مرتفع گردد. و سبب صداقت مشایخ[4] و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود. و چون منافع مشترك یابند و در اکثر احوال آنرا امتدادی اتّفاق افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای‌منفعت باقی‌ماند. وچون علاقهٔ رجا[5] منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد. و امّا سبب صداقت اهل خیر چون‌محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیّر، مودّت اصحاب آن از تغیّر و زوال مصون باشد.

---

۱ — نوجوانان. ۲ — جدا. ۳ — اعتماد و اطمینان.
۴ — پیران. ۵ — امید.

و چون مردم از طبایع متضادّ مرکّب است[1] و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر، پس لذّتی که ملایم طبیعتی بود، مخالف لذّت طبیعتی دیگر بود. و بدین سبب هیچ لذّتی از انواع لذّات خالص خالی از شوائب اذیّتها که در مفارقت لذّات دیگر بود نتواند بود.

و چون در مردم جوهر بسیط الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست او را نوعی از لذّت تواند بود که آنرا با لذّات دیگر مشابهتی نبود. و محبّتی که مقتضی آن لذّت بود درغایت افراط بود وشبیه بوَله[2] و آنرا عشق تامّ ومحبّت الهی خوانند. وبعضی متألّهان دعوی آن محبّت کنند.

وحکیم اوّل درین معنی از ابرقلیطس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف‌را بایکدیگر تشاکل و تألّفی تامّ نتواندبود. و امّا چیزهای متشاکل بیکدیگر مسرور ومشتاق باشند.

و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیط چون متشاکل باشند وبیکدیگر مشتاق، متألّف شوند ومیان ایشان توحّدی حقیقی حاصل آید وتغایر مرتفع شود. چه تغایر از لوازم مادّیات است ومادّیات را این صنف تألّف نتواند بود. و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از

۱ — کلمهٔ (مردم) در اصل معنی فارسی صیغهٔ جمع نیست بلکه مرادف (انسان) است. و ازین جهت شعرا و نویسندگان قدیم بیشتر این کلمه را بمعنی اصلی استعمال کرده و در جمله ضمیر مفرد می‌آورده اند.

چو هست زادن ما از برای طعمه مرگ
همان به است که مردم نزاید از مادر

۲ — بیخودی و حیرانی و سرگشتگی از عشق.

تألّف میل کنند، ملاقات ایشان بنهایات وسطوح بود نه بذوات وحقائق. و این ملاقات بدرجهٔ اتّصال نرسد. پس مستدعی انفصال بود.

و چون جوهری که در انسان مستودع است، از کدورات طبیعت پاك شود و محبّت انواع شهوات و کرامات در او منتفی گردد اورا بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعهٔ جلال خیر محض که منبع خیرات آنست[1] مشغول گردد، و انوار آنحضرت بروفائض شود. پس اورا لذّتی که آنرا بهیچ لذّت نسبت نتوان داد حاصل آید، و بدرجهٔ اتّحاد مذکور رسد، و در استعمال طبیعت بدنی و ترك آن او را تفاوتی زیادت نبود. الاّ آنکه بعد ازمفارقت کلّی بدان رتبت عالی‌سزاوارتر باشد. چه صفای تامّ جز بعد ازمفارقت حیات فانی نتواند بود.

و از فضائل این نوع محبّت یعنی محبّت اهل خیر با یکدیگر، یکی آنست که نه نقصان بدو مُتطرّق[2] تواند بود، و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد، و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد، و نه اشرار را درآن حظّی ونصیبی بود. امّا محبّتی که از جهت منفعت یالذّت افتد، اشرار را هم با اشرار وهم با اخیار تواند بود. الاّ آنکه سریع‌الانقضا و انحلال باشد. ازجهت آنکه نافع ولذیذ مطلوب بالعَرَض باشد نه بالذّات. و بسیار بود که مستدعی آن محبّتها جمعیّتی باشد که میان اصحاب آن محبّتها اتّفاق افتد در مواضعی غریب، مانند کشتی و سفرها و غیر آن.

---

۱ — خیرات است. ۲ — اسم فاعل عربی است از مصدر تَطَرُّق بمعنی راه یافتن.

وسبب درآن مؤانستی[1] بود که درطبیعت مردم مرکوز است. وخودمردم را انسان ازآن جهت گفته اند چنانکه درصناعت ادب مقرّرشده‌است وکسی که گفته‌است: وسُمّیتَ انساناًلانّك ناسِ [2] گمان برده‌است که انسان‌مشتقّ ازنسیان است و در این گمان مُخْطی بوده است. و چون انس طبیعی از خواصّ مردم‌است وکمال هرچیزی دراظهارخاصیّت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم، پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیّت بود با ابنای نوع خود. چه این خاصیّت خود مبدأ محبّتی است که مستدعی تمدّن و تألّف باشد.

و باز آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیّت میکند، شرائع وآداب محمود نیز باآن دعوت کرده اند. و از این سبب براجتماع مردم درعبادات و ضیافات تحریض فرموده اند. چه بجمعیّت آن انس از قوّت بفعل آید و یمکن[3] که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها، تفضیل بدین علّت نهاده باشد. که تاچون درروزی پنج بارمردمان دریك موضع مجتمع شوند، بایکدیگر مستأنس گردند. و اشتراك ایشان در عبادات و

---

۱ — مؤانست یعنی با یکدیگر انس گرفتن. مأخوذاست از انس که دراصل لغت بمعنی آرام یافتن بچیزی است. ۲ — یعنی انسان نامیده شدی برای اینکه فراموشکاری. درصراح‌اللغه مینویسد «قال‌ابن عباس انماسمی انساناً لانه عهد الیه فنسی».

در بارهٔ اشتقاق کلمهٔ انسان که از انس است یا از نسیان، وهمچنین در وزن صرفی آن که فعلان است یا افعان، میان علمای صرف و اشتقاق عربی اختلافات و سخنهاست که درکتب این فن همچون شافیهٔ ابن حاجب و شرح رضی وشرح نظام نقل شده است. ۳— ممکن است وشاید.

دیگر معاملات، سبب تأکید آن استیناس شود. و باشد که از درجهٔ انس بدرجهٔ محبّت رسد. ومصداق این سخن آنست که چون این عبادت براهل کوی و محلّتی که اجتماع ایشان هر روز پنج بار[1] در مسجدی متعذّر نباشد وضع کرد، وحرمان اهل شهر که این اجتماع برایشان دشوار مینمود ازین فضیلت نمی شایست، عبادتی دیگر فرمود. که در هر هفته یك نوبت[2] اهل کویها و محلّه ها بأَجْمعهم[3] در یك مسجد که بهمه جماعت محیط تواندشد جمع آیند. تا همچنانکه اهل محلّه را درفضیلت جمع اشتراك بود، اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود. و چون اهل روستا ها و دیه ها را بایکدیگروبا اهل شهردرهرهفته جمعیّت ساختن، مقتضی تعطیل مهمّات مینمود، در سالی دو نوبت[4] عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد. و مجمع ایشان را صحرائی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود. چه وضع بنائی که همه قوم را در اوجای بود و درسالی دوبار ازآن نفع گیرند، هم مؤدّی بحَرَج مینمود وچون درسعت فضای که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگررا ببینند وعهد انس مجدّد گردانند، انبعاث ایشان برمحبّت و مؤانستیکدیگر تزاید پذیرد. و بعد از آن عموم اهل عالم را باجتماع دریك موقف[5] درهمه عمر یکدفعه تکلیف کرد[6]. وآنرا بوقتی معیّن ازعمر که موجب مزید ضیق[7] و کلفتی بودی موسوم گردانید.

---

۱ — یعنی پنج نماز شبانروزی که بر هر مسلمانی واجب است.
۲ — مقصودنماز جمعهاست. ۳ — همگان. ٤ — مقصود صلوة عیدین است یعنی نماز عید اضحی وعید فطر. ٥ — جایگاه و اقامتگاه و در اصل لغت بمعنی جای ایستادن است. ٦ — مقصود حج است.
۷ — تنگی.

تابرحسب تیسیر اهل بلاد متباعد[1] جمع آیند واز آن سعادت که اهل شهر و محلّت را بدان معرض گردانیده اند حظّی اکتساب کنند وبانس طبیعی که درفطرت ایشان موجود است تظاهرنمایند. وتعیین آن موضع ببقعه‌یی[2] که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود. چه مشاهدهٔ آثاراووقیام بشائرومناسك[3] مقتضی وقع وتعظیم شرع باشد در دلها ومستدعی سرعت اجابت و مطاوعت شود دواعی خیر را.

برجمله از تصوّر این عبادات وتلفیق[4] آن بایکدیگر، غرض شارع دردعوت با اکتساب این فضیلت معلوم میگردد. چه‌ارکان عبادت برقانون مصلحت مقدّر کردن سبب اجتماع هردوسعادت باشد.

باسر حدیث محبّت شویم وگوئیم اسباب محبّتهای مذکور بیرون محبّت الهی چون میان اصحاب آن محبّتهای مشترك باشد، تواند بود که از هردو جانب در یك حال منعقد شود و در یك حال انحلال پذیرد. و تواند بود که یکی باقی ماند ویکی انحلال پذیرد مثلاً لذّتی که میان شوهر و زن مشترك است وسبب محبّت ایشان شده، ممکن بودکه ازهردوطرف سبب محبّت یکدیگر گردد. وممکن بودکه ازیك طرف محبّت منقطع شود وازطرف دیگرباقی‌ماند. چه لذّت بسرعت‌تغیّرموصوف‌است‌وتغیّریك‌طرف مستلزم تغیّر طرف دیگرنه. و همچنین چون منافعی‌که میان زن و شوهر مشترك‌باشد ازخیرات‌منزلی‌چون‌هردو درآن‌متعاون[5] باشند، سبب اشتراك

---

۱ — شهر های دور از یکدیگر.　　۲ — یعنی مکهٔ معظمه.

۳ — عبادات و اعمال حج.　　۴ — تألیف و ترکیب. و در اصل لغت بمعنی دو سخن یا دو درز جامه را بهم آوردن است.　　۵ — یار و مددکار یکدیگر.

محبّت شود. امّا ازدو یکی اگردرحدّ خود تقصیر کنند، مثلاً زن ازشوهر انتظار اکتساب این خیرات میدارد، و شوهراز زن محافظت. اگریکی بنزدیك دیگر مقصّر باشد، محبّت مختلف شود، و شکایت وملامت حادث گردد. و هرروز درتزاید بود تا علاقه منقطع گردد، یا سبب زائل شود یا مقارن شکوه و عتاب یکچندی بماند و دردیگرمحبّتها همین قیاس اعتبار می باید کرد.

و امّا محبّتهائی که اسباب آن مختلف بود، مانند محبّتی که سبب از یك طرف لذّت بود و از طرف دیگر منفعت. چنانکه میان مُغنّی[1] و مستمع. که مُغنّی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنّی را بسبب لذّت[2].

و این نوع محبّت را محبّت لوّامه گویند. یعنی مقرون علامت و اصناف این محبّت نه درین یك مثال محصور باشد لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردم.

ومحبّتی که میان رئیس ومرؤس وغنیّ و فقیرباشد، هم در معرض شکایت و ملامت بود بدین سبب که هریك ازصاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود. و فقدان با انتظار موجب فساد نیّت باشد. و از فساد نیّت استبطاء حاصل آید. و استبطاء مستتبع ملامت بود. و برعایت شرط عدالت این فساد ها زائل گردد

وهمچنین ممالیك ازموالی زیاده ازاستحقاق توقّع دارند. وموالی ایشان را درخدمت و شفقت و نصیحت مقصّر شمرند، تا بملامت مشغول

---

۱ — خواننده وسازنده و نوازنده. ۲ — از اینجا نزدیك یك صفحه حذف شده است.

شوند. و تا رضا بقدر استحقاق که از اوازم عدالت بود حاصل نباید، این محبّت منظوم نشود. و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است.

واما محبّت اخبار چون ازانتظار منفعت و لذّت حادث نشده باشد، بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضایت باشد، از شائبه مخالفت و منازعت منزّه ماند، و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضای اتّحاد بود بتبعیّت حاصل آید.

این بود معنی آنچه حکما گفته اند درحدّ صدیق که: صدیق تو شخصی بود که او تو باشد درحقیقت و غیر تو بشخص. و عزّت وجود این صداقت و فقدان آن درعوام و عدم وثوق بصداقت اَحْداث، هم ازین سبب لازم آمده است. چه هر که برخیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد، محبّت او بسبب انتظار لذّتی یا منفعتی تواند بود.

و کسانی که اظهارصداقت از آنروی کنندکه خودرا متفضّل ومنعم شمرند، صداقت ایشان تامّ نبود و از عدالت منحرف افتد.

و پدر فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خودرا بروحقّی زیادت بیند، محبّت اونزدیك باشد بدین محبّت ازوجهی. وباعتباری دیگر او را محبّتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد. و آن چنان بود که او فرزند را بحقیقت هم نفس خود داند وچنان پندارد که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت ازصورت او بر گرفته است و مثالی ازذات اوبا ذات فرزند نقل کرده. و الحق این تصوّریست بجای خویش. چه حکمت آلهی ازروی الهام پدر را بر انشاء فرزند باعث گردانیده است. و او را در ایجاد اوسببی ثانی کرده. و از اینجهت بود که پدر هرکمالی که خودرا خواهد

فرزندرا نیزخواهد. وهرخیر وسعادت که ازو فوت شده باشد، همّت برآن گمارد که فرزند را حاصل کند. و براوسخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتراست وسخت آید اگر گویند که غیری از تو فاضلتراست. همچنانکه برشخصی که مترقّی بود بکمال، سخت نیاید که گوینده اکنون کاملتر از آنی که پیشتر ازین بودی. بلکه او را این سخن خوش آید. پس همین بود حال پدر با فرزند.

و سببی دیگر فرط محبّت والد را، آنست که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد، و از ابتدای کون او بدو مستبشر[1] شده است، ومحبّت او با تربیت و نشو فرزند در تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته. واورا وسیلهٔ آمال و مسرّات شمرده. وبوجود او وثوقی ببقای صورت خود بعد ازفنای مادّه دردل گرفته. واگرچه این معانی بنزدیك عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد. امّا ضمائر ایشان را برآن نوعی از وقوف بود. شبیه بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می بیند. و محبّت فرزند از محبّت پدر قاصر بود.

چه او معلوم و مسبّب است و بروجود خود و وجود سبب خود بعداز مدّتی مدید انتباه یافته. وخود تا پدر را زنده دریابد وروزگاری از منافع او تمتّع نگیرد، محبّت او اکتساب نکند. و تا بتعقّل و استبصار تمام محفوظ نشود، بر تعظیم او توفّر ننماید.

و بدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیّت فرموده اند[2]. و والدین را باحسان ایشان وصیّت نکرده.

---

۱ — شادمان. ۲ — اشاره است بآیه قرآن مجید که «وبالوالدین احساناً».

واما محبّت برادران بایکدیگر، ازجهت اشتراك بود دریك سبب. و باید که محبّت ملك رعیّت را محبّتی بود ابوی[1]. ومحبّت رعیّت ملك‌را محبّتی بنوی[2]. ومحبّت رعیّت یکدیگررامحبّت اخوی[3]. تاشرائط نظام میان ایشان محفوظ ماند و مراد ازین نسبت آنست که ملك بارعیّت درشفقت و تحنّن و تعهّد و تلطّف و تربیت و تعطّف[4] وطلب مصالح ودفع مکاره و جذب خیر ومنع شره بپدران مشفق اقتدا کند. ورعیّت دراطاعت و نصیحت وتبجیل[5] وتعظیم اوبپسران عاقل ودراکرام واحسان با یکدیگر ببرادران موافق، هریك بقدراستحقاق واستیجابی[6] خاصّ که وقت وحال اقتضا کند تا عدالت بتوفیت حظّ وحقّ هریك قیام نموده باشد ونظام وثبات یافته. و الّا اگر زیادت و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد، فساد ظاهر شود و ریاست ملك ریاستی تغلّبی گردد ومحبّت بمبغضت بدل شود و موافقت بمخالفت و الفت بنفار وتودّد بنفاق. وهرکسی خیرخود خواهد اگرچه برضرر دیگران مشتمل بود، تاصداقت باطل گردد، وهرج ومرج که ضدّ نظام بود پدید آید.

و محبّتی که از شائبهٔ انفعالات و کدورات آفات منزّه بود، محبّت مخلوق بود خالق را. و این محبّت جز عالِم ربّانی را نتواند بود. ودعاوی غیر اوببطلان وتمویه[7] موصوف باشد. چه محبّت برمعرفت موقوف بود. و محبّت کسی که بدوعارف نباشد و برضروب انعام متواتر ووجوه احسان

---

۱ — پدری. ۲ — فرزندی. ۳ — برادری. ۴ — تحنّن دلسوزی و مهربانی کردن. تلطف: نرمی و شفقت. تعهد: تیمار داشتن. تربیت: پروردن. تعطف: مهربانی و دلنوازی نمودن. ۵ — بزرگ داشتن. ۶ — شایستگی و سزاواری. ۷ — تزویر و تلبیس، و دراصل لغت بمعنی سیم اندود و زراندود کردن مس است.

متوالی او که بنفس وبدن میرسد واقف نه، چگونه صورت بندد. بلی تواند بود که درتوهّم خود بُتی نصب کنند واورا خالق ومعبود خود شناسند. پس بمحبّت وطاعت او مشغول شوند وآنرا محض توحید ومجرّد ایمان شمرند. کلاّ و حاشا. ومایؤمِنَ اَکثَرهم باللهِ اِلّاوهُم مُشرِکون.

ومدّعیان این محبّت بسیارند، ولیکن محقّقان ایشان سخت اندك‌اند بلکه ازاندك اندکتر. وطاعت وتعظیم ازین محبّت حقیقی مفارقت نکند. وقَلیلٌ مِن عِبادِیَ الشَّکور.

محبّت والدین درمرتبه، تالی این محبّت باشد. وهیچ محبّت دیگر در مرتبه بدین دو محبّت نرسد الاّ محبّت معلّم بنزدیك متعلّم. چه این محبّت، متوسّط بود درمرتبه میان این دومحبّت مذکور. وعلّت آنستکه محبّت اوّل اگرچه در نهایت پیشرفت وجلال بود. بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود. و محبّت دوم با آن مناسبتی دارد. که پدرسبب محسوس وعلّت قریب باشد. ولیکن معلّمان که درتربیت نفوس بمثابت پدران اند در تربیت اجسام بوجهی که متمّم وجود و مبقی ذوات اند، بسبب اوّل مقتدی اند. و بوجهی که تربیت ایشان فرع است براصل وجود، بپدران متشبّه. پس محبّت ایشان دون محبّت اوّل بود و فوق محبّت دوم. چه تربیت ایشان براصل وجود متفرّع است واز تربیت آباء شریفتر وبحقیقت معلّم ربی جسمانی وابی روحانی بود. و مرتبهٔ اودر تعظیم دون مرتبهٔ علت اولی و فوق مرتبهٔ آباء بشری بود.

ازاسکندر پرسیدند که پدررا دوست ترداری یا استادرا گفت استادرا.

لِاَنّ آبی کانَ سَبَباً لِحَیاتیَ الفانیة ومُعلّمی کانَ سبباً لِحَیاتیَ الباقیة[1].

پس بقدر فضل رتبت نفس برجسم، حقّ معلّم ازحقّ پدربیشتراست. و باید که درمحبّت وتعظیم اوبامحبّت وتعظیم پدرهمین نسبت محفوظ بود.

و محبّت معلّم متعلّم را در طریق خیر، شریفتر از محبّت پدر بود فرزند را بهمین نسبت. از جهت آنکه تربیت او بفضیلت تامّ و تغذیهٔ او بحکمت خالص بود. و نسبت او با پدر چون نسبت نفس بود با جسم.

و تا مراتب محبّتها بنزدیك عادل متصوّر نباشد، بشرائط عدالت قیام نتواند نمود. چه آن محبّت که آله را واجب بود، شرکت دادن در آن غیر را، شرك صرف بود. وتعظیم والد در باب رئیس و اکرام صدیق در حقّ سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت و پدر و مادر استعمال کردن، جهل محض وسخف مطلق باشد. وابن تخلیطات موجب اضطراب و فساد ترتیب و مستلزم ملامات وشکایات بود. و چون قسط هریکی از محبّت وخدمت ونصیحت ایفا کنند، مؤانست اصحاب وخُلطا[2] ومعاشرت بواجب وتوفیت حقوق هرمستحقّی تقدیم یابد. وخیانت درصداقت ازخیانت زر وسیم تباهتر بود.

وحکیم اول درین معنی گوید که محبّت مغشوش زود انحلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود.

پس باید که عاقل در هر بابی نیّت خیر دارد و حدّ و مرتبهٔ آن باب رعایت کند. پس اصدقا را بمنزلت نفس خود داند و ابشان را در خیرات خویش شریك شمرد. و معارف و آشنایان را بمنزلهٔ دوستان دارد

---

۱ — یعنی زیرا که بدرم سبب حیات فانی و زندگانی نا پایدار من باشد و استادم سبب حیات باقی وزندگانی جاوید و پایدار است. ۲ ـ آمیزندگان.

و جهد کند تا ایشان را ازحدّ معرفت بدرجهٔ صداقت رساند بقدر امکان تـا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل و عشیره و اصدقا نگـاه داشته باشد.

و شریر که ازین سیرت نفور بود و محبّت بطالت و کسالت برو مستولی، و از تمیز میان خیر و شرّ غافل، آنچه نه خیر بود بخیر دارد و ردائت هیأتی که در ذات او متمکّن بود مبدأ احتراز او شود ازنفس او، چه ردائت مهروب عنهـا بود طبعاً. و چون از نفس خود گریزان باشد، از کسی که مشاکل نفس او بود هم گریزان بود. پس پیوسته طالب چیزی بود که او را از آنکه با خود افتد مشغول دارد و واوع[1] بچیزی نماید که مانند ملاهی واسباب لذّات عرضی، اورا بیخودگرداند. چه ازفراغت او لازم آید که با خود افتد. و چون با خود افتد از خود متأذّی شود. ومحبّت او دوستانی رابودکه اورا ازاو دور دارند. ولذّت او درچیزهائی باشد که او را بیخود کند. و سعادت افنای عمر شمرد در آن و امثال آن که او را از اضطراب و قلقی[2] که در نفس او از تجاذب[3] قوّتهـای متضادّ غیرمرتاض چون التماس شهوات ردّیه وطلب کرامات بی‌استحقاق حادث شود. و امراضی که از آن تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر دارند. و سبب آن بود که تألیف اضداد در یك حال صورت نبندد و انتقال از یکی بیکی کـه اضطراب عبارت از آن باشد موذی[4] بود ومخالطت ومجالست امثال او وممارست وملابست‌ملاهی، خیال او را از احساس آنحال مصروف دارند، تا فی الوقت از آن اذیّت

---

۱ — حرص. ۲ — شوریش وناآرامی. ۳ — تنازع و کشمکش.
٤ — مودی (خ).

خلاصی بیند و از وبال و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد. پس بدانحال غبطه نماید، وآنرا سعادت داند. وچنین کسی بحقیقت محبّ ذات خودنبود. والاّ مفارقت اونجستی و محبّ هیچکس نبود چه محبّت دیگران بر محبّت خود مترتّب باشد. و چون او محبّ هیچکس نبود، هیچکس نیز محبّ او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد. تا بحدّی نفس او هم نیکخواه او نبود و سر انجام این حالت، ندامت و حسرت بی نهایت تواند بود.

واّما خیرفاضل که از ذات خود متمتّع بود وبدان مسرور، هرآینه ذات خودرا دوست دارد وغیر او ذات اورا هم دوست دارد. چه شریف محبوب‌بود. وجون اورا دوست دارد، مصادقت ومواصلت اواختیار کند. پس هم او صدیق خود بود وهم دیگران صدیق او.

و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر، چه بقصد و چه بی‌قصد. و سبب آن بود که افعال او لذیذ ومحبوب باشد لذاتها. و لذیذ ومحبوب مختاربود. پس اورا مرید ومقتدی بسیار گردد واحسان او همه را شامل بود. و این احسان از زوال و فنا مصون باشد و بیوسته در تزاید بود. بخلاف احسانی که عرضی بود ومبدأ آن حالتی غیر معتاد تا زوال آنحالت انقطاع آن احسان اقتضا کند. و انقطاع مستجلب[1] ملامت وشکایت بود و بدین علّت صاحب احسان عرضی بترتیب آن موصی و مامور است. و محبّتی که عارض این احسان بود لوّامه باشد.

و اّما محبّتی که میان مُحسن ومُحسَنٌ الیه باشد متفاوت بود یعنی

---

۱ — باعث و کشاننده.

محبّت محسن محسن الیه را بیشتر ازمحبّت محسن‌الیه بود اورا. ودلیل برین آنست که حکیم اول گفته‌است که قرض‌دهنده ومعروف‌کننده، اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده و معروف پذیرنده. و همّت بر سلامت ایشان مقصور دارند. و امّا قرض دهنده، باشد که سلامت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبّت او. یعنی او را بسلامت و بقا و ثروت[1] و کفایت دعا میکند تا باشد که با حق خود رسد. و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و اورا مانند این دعا نکند.

و امّا معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد، اگرچه متوقّع منفعتی نباشد ازو. و سبب آن بود که هرکه فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد. و چون مصنوع او مستقیم بود محبّ او بغایت برسد.

وامّا محسن‌الیه‌را میل باحسان‌بود نه بمحسن. پس‌محسن محبوب او بالعرض بود. و نیز محبّتی که باحسان اکتساب کنند وبروزگار آنرا تربیت دهند، جاری مجری منافعی‌بود که بتعب و مشقّت بسیار بدست‌آرند یعنی همچنانکه کسی مالی بمقاسات شداید وتعب سفرها کسب کند و در صرف‌آن صرفه نگاه دارد وضنّت[2] نماید. بخلاف کسی که مال بآسانی بدست آرد مانند وارث.

آنکس نیز که محبّتی بتجشّم تعبی اکتساب کرده باشد، بر آن مشفق‌تر واز زوال آن خائف‌تر بود ازکسی‌که اورا در اکتساب آن بفضل تعبی حاجت نیامده باشد. وازینجا بودکه مادر فرزند را از پدر دوست‌تر

---

۱ — بقای ثروت (خ). ۲ — بخل.

دارد و حنین و وله او بدو زیادت بود. چه رنج در تربیت او بیشتر بوده است. وشاعر شعر خودرا دوست دارد و اعجاب او بدان زیاده ازاعجاب غیر او بود. وهمچنین هر صانعی که درصنعت خود زیادت کلفتی استعمال کرده باشد. ومعلومست که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود وآخذ منفعل است ومعطی فاعل.

پس ازین وجوه روشن شد که محبّت محسن از محبّت محسن الیه بیشتر بود. و محسن گاه بود که احسان از روی حرّیت کند. و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند. و گاه بود که از جهت ریا کند واشراف انواع آن بود که از روی حرّیت کند. چه ذکر جمیل وثنای باقی و محبّت عموم مردم خود بتبعیّت حاصل آید، اگرچه مقصود نیّت او نبوده باشد. و گفته ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد و خواهد که بآن کس که اورا دوست دارد احسان کند. پس هرکسی خواهد که با نفس خود احسان کند. وچون اسباب دوستی خیر است یا لذّت یا نفع، کسی که میان این اقسام تفصیل نکند و بر رجحان یکی بردیگری واقف نبود، نداند که با نفس خود چگونه باید کرد. و ازینجاست که بعضی مردمان نفس را سیرت لذّت اختیار کنند و برخی سیرت منفعت وجمعی سیرت کرامت. چه ازطبیعت سیرت خیر خبردار نباشند وخطا کنند. وآنکس که از لذّت خیر آگاه بود بلذّات خارج فانی راضی نشود، بل بلندترین و تمامترین و عظیم ترین انواع لذّات گزینند. وآن لذّت جزو الهی بود و صاحب این سیرت مقتدی باشد بافعال اله عزّ و علا، و متمتّع از لذّات حقیقی ونافع اصدقا وغیر اصدقا بسماحت و بذل ومواسات وقادر برآنچه

اکفای او از آن عاجز باشند ازفرط شهامت وکبر نفس.

و چون سخن در محبّت میگوئیم و محبّت حکمت و خیر داخل می‌افتد درین مقالت اشارتی بدان نیز ازاوازم باشد.

گوئیم که محبّت حکمت و انصراف با امور عقلی واستعمال رایهای آلهی بجزو آلهی که درانسان موجود است مخصوص باشد و از آفات که بدیگر محبّات متطرّق شود محفوظ. نه نمیمت را بدان راهی بود ونه شریر در آن مداخلتی تواند کرد. چه سبب آن خیر محض بود و خیر محض از مادّه و شرور مادّه منزّه باشد. و مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضائل انسانی بود، از حقیقت این خیر ممنوع بود و ازسعادت آلهی محجوب. الاّ آنست که درتحصیل این فضیلت بدان فضائل احتیاج بود. و چون بعد از تحصیل این‌فضائل بفضیلت آلهی مشغول گردد، بحقیقت بذات خود پرداخته باشد و از مجاهدت طبیعت و آلام آن و مجاهدت نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با ارواح پاکان و فرشتگان مقرّب اختلاط یافته. تاچون از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند، بنعیم ابدی وسرور سرمدی رسد.

و ارسطاطالیس گوید که سعادت تامّ خالص مقرّبان حضرت آلهی راست. و نشاید که فضائل انسانی را با ملائکه اضافت کنیم. چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند. وبنزدیك یکدیگر ودیعت ننهند. وبتجارت حاجت ندارند، تا بعدالت محتاج شوند. و از چیزی نترسند، تا شجاعت بنزدیك ایشان محمود بود. و از انفاق منزّه باشند و بزر و سیم آلوده نشوند. تا بسخاوت منسوب گردند. و از شهوات فارغ باشند تا بعفّت مفتقر گردند. و

از اسطقّات اربعه[1] مرکّب نیستند تا بغذا مشتاق شوند. پس این ابرار مطهّر از میان خلق خدای مستغنی باشند از فضائل انسانی. وخدای عز وجلّ از ملائکه بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از امثال این معنی اولی. بل و صفا و بچیزی بسیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبّه باشند تشبّهی بعید لایقتر وحقّی که در آن ارتیاب[2] نتواند بود بهیچ وجه آنست که او را دوست ندارد الاّ سعید و خیّر از مردمانی که برسعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرّب نمایند باندازهٔ طاقت، و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت. و بافعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت، تا برحمت و رضا و جوار اونزدیك شوند و استحقاق اسم محبّت او اکتساب کنند.

بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که درلغت ما اطلاق نکنند. گفته است که هرکه خدای تعالی او را دوست دارد تعهّد[3] او کند، چنانکه دوستان تعهّد دوستان کنند، و با او احسان نماید. و از اینجا بود که حکیم را لذّاتی عجیب و فرحهائی غریب باشد. وکسی که بحقیقت حکمت برسد، داند که لذّت آن بالای همه لذّتهاست. پس بلذّتی دیگر التفات ننماید و برهیچ حالت غیر حکمت مقام نکند. و چون چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتها بود خدای تعالی بود. و دوست ندارد او را بحقیقت، الاّ حکیم سعید ازبندگان او. چه شبیه بشبیه شادمان شود. و ازین جهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است. و این سعادت انسانی نبود. چه ازحیات طبیعی وقوای نفسانی منزّه ومبرّا

---

۱ — مقصود عناصر اربعه و چهار آخشیج است. ۲ — شك و تردید.
۳ — تعاهد (خ).

باشد. و با آن در غایت مباینت و بُعد بود. و آن موهبتی الٓهی است که خدایتعالی بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود. و بعد از آن بکسی که در طلب آن مجاهده کند و مدّت حیات بر رغبت در آن و احتمال تعب و مشقّت مقصور دارد. چه کسی که بر تعب مداومت صبر نکند ببازی مشتاق شود. از جهت آنکه بازی با راحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب سعادت. و مایل براحت بدنی کسی بود که طبیعی الشّکل بهیمیّ الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهائم. و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود. و عاقل و فاضل همّت ببلندتر ازین مراتب مصروف دارد.

و هم حکیم اوّل گوید نشاید که همّت انسان انسی بود و اگر چه او انسی است. و نه آنکه بهمّتهای حیوانات مرده راضی شود و اگرچه عاقبت او مرگ خواهد بود. بل باید که بجملگی قوای خود منبعث شود برآنکه حیات الٓهی بیابد. که اگرچند مردم بجثّه خُرد است، امّا بحکمت بزرگ است و بعقل شریف. وعقل از کافّهٔ خلایق بزرگوارتر. چه اوست جوهری رئیس و مستولی برهمه بامر باریتعالی و تقدّس. و اگرچه مردم تا درین عالم بود، بحسن حالی خارجی محتاج بود. ولیکن همگی همّت بدان مصروف نباید داشت. و در استکثار ثروت و یَسار[1] جهد بسیار ننمود، چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان کند. و از اینجاست آنچه حکما گفته‌اند که سعید آن کسانی باشند که ازخیرات خارجی نصیب ایشان اقتصاد بود. و از ایشان صادر نشود مگر افعالی که فضلیت اقتضا کند

۱ — بسیار کردن و برافزودن مال و توانگری.

هرچند مایهٔ ایشان اندکی بود ،

این همه سخن حکیم است . بعداز آن گوید که معرفت فضائل کافی نیست بلکه کفایت ' درعمل واستعمال آن بود . وازمردمان بعضی بفضائل و خیرات راغب باشند ومواعظ را درایشان اثری بود و ایشان بعدد اندك اند که امتناع از ردائت وشرور بغریزت[1] پاك و طبع نیك کنند. و برخی از ردائت وشرور بوعید و تقریع وانذار[2] و انکار امتناع کنند وخوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود .

و از اینجاست که بعضی مردمان اخیار بطبع اند' و برخی اخیار بشرع وبتعلّم . وشریعت این صنف را مانند آب بود کسی‌را که لقمه در گلو گیرد . واگربشریعت مؤدّب نشوند مانندکسی بود که اوراآب درگلوگیرد ولامحاله هلاك شود . و در اصلاح ایشان حیلتی صورت نبندد . پس خیّر بطبع و فاضل بغریزت ' محبّ خدای تعالی بود و امر او بدست و تدبیرما بر نیاید . بلکه خدای تعالی متولّی و مدبّر کار او بود .

و ازین مقدّمات معلوم شد که سُعَدا سه صنف اند :

اول کسی که از مبدأ اثرنجابت دروظاهر بودو با حیا و کرم طبیعت باشد وبتربیت موافق مخصوص گردد وبمجالست ومخالطت اخیار ومؤانست و مواصلت فضلا میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید .

---

۱ — طبیعت و سرشت .   ۱ — **وعید** : ترسانیدن وببدی و عده دادن . فرق میان وعد و وعید این است که وعْد درخیر وشرهردو استعمال می‌شود . اما وعیدتنهادرشر وبدی گفته میشود . **تقریع** : درشتی کردن وسرزنش نمودن و سر کوبی دادن . **اِنْذار** : ترسانیدن و بیم دادن .

دوم کسی که از ابتدای حالت برین صفت نبوده باشد، بل بسعی و جهد طلب حق کند، چون اختلاف مردمان بیند. وبرطلب حق مواظبت نماید تا بمرتبهٔ حکماء برسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد. و این بتفلسف و اطراح[1] عصبیّت دست دهد.

سوم کسی که بـا کراه او را برین دارند بتأدیب شرعی و یـا بتعلیم حکمی.

و معلومست که مطلوب ازین اقسام، قسم دوم است. چه مبادی اتّفاق سعادت دراصل ولادت واکراه برتادیب، نه از ذات طالب مجتهد بود، بلکه ازخارجیّات باشد. وسعادت تامّ حقیقی مجتهد را بود. و اوست که محبّت خدای تعالی خالص او را بود. و شقی هالك ضدّ او بود. والله اعلم بالصواب.

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند. چه نسبت او باهر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر. اگربالای آن صنف بود دررتبت، آن اعتبار اورا برمحافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند. واگرمقابل باشد، بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال باعث شود. و اگر فروتر بود، در رسیدن بدرجهٔ آن صنف جهد نماید.

وحال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد. امّا معاشرت

---

۱ — افکندن و دورانداختن.

باصنف بلند تراز آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم شد[1] .

و امّا معاشرت با صنف مقابل، متنوّع بود بسه نوع . اول معاشرت با دوستان ودوم معاشرت با دشمنان وسوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن . و دوستان دو صنف باشند، حقیقی و غیر حقیقی . و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده آمد .

وامّا بادوستان غیرحقیقی که بدوستان‌حقیقی‌متشبّه باشند و از نوع تصنّع و تملّق خالی نه، معاشرت بـا ایشان چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد . واسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد وخواصّ احادیث واحوال واسباب منافع ومقادیر اموال همچنین . و بتقصیر ایشان را مؤاخذت نکند ودراهمال حقوق عتاب ننماید و بمکافات آن مشغول نشود، تا صلاح ذات‌البین واصلاح ایشان مرجوّ باشد وتواند بودن که بعضی بروزگار بدرجهٔ اصفیا و اولیای مخلص برسند . و باید که

---

۱ — فصل پنجم درانتخاب حذف شده‌است . واینجا چند سطر ازآن فصل‌را برای تکمیل مطالب نقل میکنیم :

اما معاشرت با ملوك و رؤسا ، عموم مردم را چنان باید که در نصیحت و نیکخواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند . و درافشای محامد و سترمعایب ایشان غایت جهد مبذول دارند . و درادای حقوقی که برایشان متوجه باشد مانند خراج وغیرآن ، انشراح صدر وخوشدلی استعمال کنند و البته کراهیت و انقباض بخود راه ندهند . و درامتثال اوامرونواحی بقدر طاقت ایستادگی نمایند ودرنگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان مبالغت بجای آرند . ودراوقات نوائب و مکاره جان ومال در پیش ایشان ازروی محافظت دین وملت واهل و ولد و شهر بذل کنند .

بقدرقدرت با ایشان مواسات کنند وتفقّد ارقاب ومتعلّقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه بطبع و چه بتکلّف قیام نماید. و درحال ضرورت ایشان را دست گیرد و فی‌الجمله اصناف کرم و خلق وحسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید و بوقت آنکه درمرتبه ایشان تفاوتی افتد وبجاهی و کرامتی بیشتر برسند، درطلب دوستی ایشان بیفزاید واتّصال وقربت‌زیادت‌ازمعهود نطلبد.

و امّا اعداء دو نوع باشند نزدیك و دور. و هر یك بدوقسم شوند آشکارا یا نهانی. واهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند. واهل حسد از قسم اعدای مخفی. و از دشمن نزدیك احتراز بیشتر باید کرد ازجهت وقوف او بر اسرار وعورات[1] ودر مآکل ومشارب وغیر آن ازو احتیاط واجب باید شمرد.

و اصل کلّی در سیاست اعدا، آن بودکه اگر بتحمّل ومواسات و تلطّف ایشان را دوست توان کرد و اصول حقد و عداوت ازدلهای ایشان منقطع گردانید، خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم‌یافته بود. والاّ مادام که بمروّتی ریائی و مجاملتی ظاهری یکدیگر را می‌بینند برمحافظت آن توّفر باید نمود و بهیچ نوع در تظـاهر دشمنی رخصت نداد. که قمع‌شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر. و بسفاهت اعدا مبالات نباید نمود، و اغضا[2] و تحمّل ومدارات استعمال کرد، و از تمادی منازعت و مناقشت

---

۱ — یعنی اسراری که اگر فاش گردد موجب شرم و خجالت گردد. و در بعض نسخه‌ها (عوارات) نوشته وعوار بفتح وضم و کسر عین هرسه بمعنی عیب وعار آمده است. ۲ — عفو وچشم پوشی.

احتراز تمام لازم دانست . چه اظهار عداوت مقتضی ازالت نعم وتعریض انتقال دول و استدعای افکار دائم و هموم متوالی و اضاعت اموال وکرامات و تحمّل ضیم[1] و مذلّت وسفك دماء[2] و دیگر انواع شرور باشد . وعمری که در تدبیر و تفکّر و ممارست و مباشرت این افعال صرف شود ، هم در دنیا ضایع و منغّص بود ، وهم در دین سبب شقاوت وخسران .

و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود . تنازع در ملك وتنازع در مرتبه و تنازع در رغائب و اقدام بر شهواتی که موجب انهتاك حرم بود و اختلاف آرا . و طریق توّقی[3] از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود .

و باید که ازاحوال دشمنان متفحّص بود و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی . تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد ، و مانند آن فرا پیش گیرد ، وبدان برانتقاض مساعی آن‌قوم ظفر یابد . و شکایت اعدا در مسامع رؤسا و دیگر مردمان مقرّر باید کرد . تا سخن مزخرف ایشان قبول نکنند و مکایدی که سگالند رواج نیابد و در اقوال وافعال متّهم کردند .

وباید که معائب دشمنان نیك معلوم کند و بر نقیر و قطمیر[4] آن

---

۱ — ظلم و ستم . ۲ — ریختن خونها . ۳ — نگاهداری و پرهیز کردن . ٤ — نَقیر : بفتح نون دراصل لغت بمعنی گودی وشکاف کوچك است بر پشت هستهٔ خرما . صاحب صحاح اللغه مینویسد « النقرة التی فی ظهر النواة » . و در صراح اللغه می گوید « چاهك دانهٔ خرما » .
و قِطمیر : بکسر قاف و سکون طاء بی نقطه در اصل بمعنی پوست نازك هستهٔ خرماست . و بقول بعضی نقطهٔ سفیدی که در هستهٔ خرماست و نخل

بقیه حاشیه در صفحه بعد

واقف گردد وآنرا جمع کند ودر اخفای[1] آن شرائط احتیاط نگاه دارد چه نشر[2] معایب دشمن مقتضی فرسودگی او بوذ بر آن و عدم تأثر ازآن ولیکن چون بوقت خویش آنرا ظاهر گرداند کسر و قهر او حاصل آید. و اگر بر بعضی از آن اورا تنبیهی کند پیش از نشر تا چون داند که بر معایب و مثالب[3] او وقوف یافته‌اند دل‌شکسته و ضعیف رای گردد شاید. و درین باب تحرّی صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوّت و استیلای خصم بود.

و بر شیم[4] و عادات هرصنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را بمقابل آن دفع کند. وآنچه موجب قلق وضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که ظفر درمضمون آن مندرج[5] بود.

وبهترین تدبیری درین باب آن بود که خویشتن را براضداد ومنازعان تقدّمی حقیقی حاصل کند ودر فضائلی که اشتراك میان هردو جانب صورت

از آن میروید. در صحاح اللغه مینویسد «القطْمیرالفوقَة الّتی فی النَّواة و هی القِشَیرةُ الرَّقیقةُ ویقال هی النکتةُ البیَضْاءالّتی فی النّواة تنبتُ منها النّخلةُ» و درصراح گوید «پوستك تنك دانهٔ خرما یا نقطهٔ سپید برپشت دانهٔ که خرما از وی روید»

دو کلمهٔ نقیر وقطمیر درموارد استعمال کنایه‌است ازنهایت خردی و کوچکی وُ حقارت. لبید درمرثیهٔ برادرش گوید:

ولیس الناس بعدك فی نقیر ولاهم غیر اصداء وهام

۱ — پنهان کردن. ۲ — گستردن و فاش کردن خبر.
۳ — عیبها و زشتی‌ها و نقیصتها. مفردش مثلبه است. ۴ — بکسر شین و فتح یاء جمع شیمه بمعنی خوی و عادت. ۵ — مدرج (خ).

بندد سبقت گیرد . تا هم کمال ذات او وهم وهن[1] خصوم تقدیم یافته باشد. و دوستی با دشمنان فرا نمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن، ازشرائط حزم و کیاست بود . چه معرفت عورات[2] ومزالّ[3] اقدام و مواضع عثرات[3] ایشان بدین وجه آسانتر دست دهد . و تلفّظ بدشنام و لعنت وتعرّض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود واز عقل دور . چه این افعال بنفوس واموال ایشان مضرّتی نرساند و نفس و ذات مرتکب را فی‌الحال مضرّ بود . که هم بسفها تشبّه نموده باشد . و هم خصوم را مجال دراز زبانی وتسلّط داده .

چنین گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی[4] زبان بعرض

---

۱ — سستی. ۲ — عوارات (خ). ۳ — مَزالّ بفتح میم وتشدید لام جمع مَزلّه است بفتح میم وفتح یاکسر زاء نقطه‌دار و تشدید لام یعنی لغزشگاه . عَثَرات بفتح عین بی نقطه و ثاء سه نقطه جمع عثره است بفتح عین وسکون ثاء یعنی لغزیدن وافتادن . ٤ — مقصود ابومسلم‌معروف، به خراسانی و ملقب بصاحب‌الدعوه است که بنیروی ندبیر و شمشیر او در سال ۱۳۲ هجری قمری دولت از دست بنی‌امیه بیرون شد و بعباسیان انتقال یافت . وعاقبت منصور خلیفهٔ عباسی در حق وی غدر کرد و بفرمود تا اورا بکشتند (سال ۱۳۷ هجری قمری) ابومسلم و لشکر او را سیاه پوشان می گفتند زیرا که جامهٔ سیاه می‌پوشیدند .

نصر سیار ازطرف مروان آخرین خلیفه اموی امیرخراسان بود وبارها با ابومسلم مصاف داد و در هربار ظفر ابومسلم را بود . عاقبت ابو مسلم خراسان را مستخلص گردانید و نصر سیار بگریخت و ابومسلم در عقب او تا بدامغان برفت وآنجا نصر سیاررا بگرفت و بکشت . برای شرح این‌وقایع رجوع‌شود بتاریخ‌طبری وابن‌اثیر بعربی وحبیب‌السیر وتجارب‌السلف بفارسی.

نصر سیّار آلوده کرد بتصوّر آنکه ابومسلم را خوش آید و ازو پسندیده دارد. ابومسلم روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر فرمود و گفت که اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان آلوده می کنیم باری در آنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنیم چه غرض وفائده تواند بود.

و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن آفت را متوقّع و منتظر باشد البتّه باید که شماتت ننماید و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطر[1] بود. و بمعنی آن شماتت هم با خود کرده باشد.

و اگر دشمن بحمایت او درآید و از حریم او مأمنی سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید، غدر ومکر وخیانت استعمال نکند ومروّت وکرم بکاردارد. و چنان کند که ملامت ومذمّت بدشمن مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود.

و دفع ضرر اعدا را نیز سه‌مرتبه بود. اول اصلاح ایشان فی‌انفسهم اگر میسّر شود والاّ اصلاح ذات‌البین و دوم احتراز از مخالطت ایشان ببعد جوار یا سفری دورکه اختیار کند وسوم قهر وقمع.

و این آخر همه تدبیر ها باشد. و با وجود شش شرط برآن اقدام توان نمود. اول آنکه دشمن شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نبندد. و دوم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن

---

۱ ــ شادمانی بسیار و سرمستی ازغرورجاه ومال.

را از تعرّض[1] او خلاصی نبیند. و سوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت از آن که این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند. وچهارم آنکه اظهار قصد وسعی درازالت خیرات خویش ازو مشاهده کرده باشد. وپنجم آنکه درقهر او برذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود. وششم آنکه آنرا عاقبتی مذموم چه در دنیا و چه در آخرت متوقّع نبود. و مع ذلك اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر وانتهاز[2] فرصت باوجود مهلت ازلوازم حزم باشد.

و امّاحسود را باظهار نعم و مُرا آت[3] فضائل و دیگر چیزهایی که مستدعی غیظ وایذای او بود و بر رذیلتی مشتمل نه، رنجور دل وگداخته تن دارد واز کید او احتراز کند. وجهد نماید درآنکه مردمان برسیرت و سریرت[4] او واقف شوند.

وامّا معاشرت با کسانی که نه دوست باشند ونه دشمن، هم مختلف باشد، و هر کسی را بدانچه مستحقّ آن بود تلقّی کردن بمصلحت نزدیکتر. مثلاً نُصحا را و آن قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرّع[5] نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج[6] بدیدار ایشان ظاهر گرداند. امّا در قبول قول هر کسی مسارعت[7] ننماید وبظواهر اقوال مغرور نشود. بلکه تأمّل کند تا بر

---

۱ — تعریض (خ). ۲ — فرصت یافتن. ۳ — نمودن و نمایش دادن. ٤ — راز. ٥ — احسان و بخشش وکار نیك بمیل و دلخواه کردن نه از روی وجوب وامتثال فرمان. وکلمهٔ تطوّع را مرادف تبرّع استعمال کنند. ٦ — شادمانگی و خشنودی وگشاده روئی. ٧ — تندی و شتاب.

غرض هرکسی واقف شود و حقّ از باطل فرق کند. و بعد ازآن بروجه اصوب[1] برود.

و صلحارا وآن جماعتی باشندکه باصلاح ذات‌البین مشغول باشند از روی تبرّع، مدح و ثنا گوید و بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص دارد وبدیشان تشبّه نماید. چه‌مذاهب ایشان بنزدیك‌همه‌خلق‌محمود بود.

و با سفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات و التفات نکند تا از ایذای او اعراض نمایند. و اگر بشتم و سفه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد وبدان توجّع[2] وتألّم فرا ننمایدوبمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تأنّی اصلاح حال یامفارقت وترك مخالطت ایشان بتقدیم‌رساند و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند ومجادله و مجارات[3] ایشان محظور[4] شمرد. وبا اهل تکبّر تواضع ننماید. بلکه بسیرت ایشان با ایشان کار کنند تا از آن متألّم و منزجر[5] شوندکه اَلتَّکَبُّر عَلَی‌المُتَکَبِّرِ صَدَقه. چه

۱ — صوابتر و راست تر. ۲ — دردمندی نمودن. مأخوذ است از وجع بمعنی‌رنجوری و دردمندی. ۳ — با راء بی‌نقطه یعنی باهم رفتن و با یکدیگر سخن گفتن. ۴ — حرام و ممنوع درمقابل مباح بمعنی روا و جایز. مشتق است از حَظر بفتح حاء و سکون ظاء نقطه دار یعنی باز داشتن و حرام کردن. بعضی این کلمه را اشتباه کنند با محذور بذال نقطه‌دار مأخوذ از حَذَر بمعنی‌آنچه از وی بیم دارند و بپرهیزند واحتراز و اجتناب کنند. ۵ — اسم فاعل است از اِنزجار بمعنی باز ایستادن مطاوع زَجر یعنی بازداشتن.

وآنچه‌دیده میشود که بعضی دراین‌معنی منضجر وانضجار باضادنقطه‌دار نویسند درست نیست. چه اولا ضجرت با زَجر در معنی لغوی تفاوت دارد و ثانیاً انضجار ازباب انفعال درلغت عرب نیامده است.

تواضع با این قوم موجب استهانت و تحقیر بود و در اصابت خود متیقّن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است خدمت و تذلّل کردن. و چون ضدّ این یابند، دانند که گناه ایشان را بوده است. ویمکن که باسر تواضع وحسن سیرت آیند.

و با اهل فضائل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان را بغنیمت دارد [1] و جهد کند تا از زمرهٔ ایشان باشد. و با همسایهٔ بد و عشیرهٔ ناساز گار صبر کند و مدارات و مجامله استعمال فرماید. و یقین داند که لئیمان ببدن صابر تر باشند و کریمان بنفس. وهم برین منوال ونمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت، بکار می‌دارد، و در اصلاح عموم خلق وصلاح خصوص خود بقدر استطاعت می‌کوشد.

و امّا زبردستان هم اصناف باشند. متعلّمان را نیکو دارد و در احوال طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند. اگر مستعدّ انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم، علم از ایشان منع نکنند و بر آن تحمّل منّتی یا مؤنتی نطلبد، و در ازاحت علّت ایشان کوشد. و خداوندان طبایع ردی را که تعلّم ازروی شره کنند، بتهذیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه دهد وبحسب استعدادتکمیل نماید. وعلمی که سبب توسّل ایشان بود باغراض‌فاسده ازایشان باز دارد. وبلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود و بر فائده مشتمل‌تر، حثّ [2] کند، و از تضییع عمر اجتناب فرماید. و سائلان را اگر مُلحّ [3] باشند از الحاح زجر کنند و اجابت

---

۱ — غنیمت‌داند (خ). ۲ — برانگیختن. ۳ — اسم فاعل است از الحاح بمعنی ستهیدن و اصرار کردن ومبالغه درخواهش وسؤال نمودن.

التماس در توقّف دارد. مگر که صادق الحاجه‌باشند. و میان محتاج و طامع تمیز کند. و طامعان را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند. تا باشد که سبب اصلاح ایشان شود. و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات کند و در اسباب معاش مدد دهد. و مادام که بإخلال در امور نفس و عیال مؤدّی نبود، بر ایشان ایثار کند. و ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت فرماید. و مظلومان را اعانت کند. و در همه ابواب خیر نیّت راستی و پاکی کند. و بخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبّه نماید.

در وصایائی که منسوب است بافلاطون نافع در همه ابواب وختم کتاب

چون ازشرح مسائل حکمت عملی فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن و نقل سخن از اصحاب این صناعت قدر جهد مبذول کردیم، خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد ازسخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود. و آن وصیّتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است.

میگوید: معبود خویش را بشناس وحقّ او را نگاه دار و همیشه با تعلیم و تعلّم باش. وعنایت برطلب علم‌مقدّر دار. و اهل علم‌را بکثرت علم امتحان مکن. بلکه اعتبار حال ایشان بتجنّب از شرّ و فساد کن. و از خدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع شود. و متیقّن باش که همه مواهب از حضرت اوست. و از او نعمتهای باقی و فوائدی که از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن. همیشه بیدار باش که شرور را اسباب

بسیاراست . و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه . و بدانکه انتقام خدای تعالی از بنده بسخط وعتاب نبود. بلکه بتقویم[1] و تادیب باشد. برتمنّی حیات شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته با آن مضاف نبود. وحیات وممات را شایسته مشمر مگر که وسیلۀ اکتساب برّ[2] باشند. بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبۀ نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی. یکی آنکه تأمّل کنی که در آن روز هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه. دوم آنکه تأمّل کنی که تا هیچ خیر اکتساب کرده‌یی یا نه. سوم آنکه تأمّل کنی که هیچ عمل بتقصیر فوت کرده‌یی یا نه. و یاد کن که چه‌بوده‌یی در اصل وچه خواهی شد بعداز مرگ. و هیچکس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغییر و زوال است بدبخت آنکس بود که ازتذکّرعاقبت غافل‌بود وازذلّت باز نایستد. سرمایۀ خودمساز ازچیزهائی که از ذات تو خارج بود. و در فعل خیر با مستحقّان انتظار سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن. حکیم مشمر کسی را که بلذّتی از لذّتهای عالم شادمان بود، یا بمصیبتی ازمصائب عالم جزع کند و اندوهگین شود. و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر. خساست مردم ازبسیاری سخن‌بی‌فائدۀ او واز اخباری که کند بچیزی که از آن مسؤول نبود بشناس و بدانکه کسی که درشرّ غیرخود اندیشه کند، نفس‌او قبول شرّ کرده باشد، و مذهب او بر شر مشتمل شده. بارها اندیشه کن پس درقول آر پس در فعل آر. که احوال گردانست. دوستدار همه‌کس باش و زود خشم مباش که غضب بعادت توگردد. وهرکه امروز بتو محتاج بود از الت حاجت او

---

۱ — براستی باز آوردن . ۲ — بتشدید راء یعنی احسان و نیکی .

بفردا مفکن . که تو چه دانی که فردا چه حادث شود . کسی را که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار باشد . تا سخن متخاصمان مفهوم تو نگردد، بحکم ایشان مبادرت منمای . حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش . که حکمت قولی در این جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد و آنجا بماند . اگر در نیکو کاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیك بماند . و اگر از بدی لذّتی یابی لذّت نماند و فعل بد بماند . از آن‌رو زیاد کن که ترا آواز دهند و تو از آلت استماع و نطق محروم باشی . نشنوی ونگوئی و نه یاد توانی کرد . و یقین دان که متوجه بمکانی شده یی که آنجا نه دوست را شناسی و نه دشمن را . پس اینجا کسی‌را بنقصان منسوب مگردان . وحقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوندگار و بنده آنجا متساوی باشند . پس اینجا تکبّر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار . که چه‌دانی که رحیل[1] کسی خواهد بود . و بدان که از عطا های خدای تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود .

و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی ومتشابه بود . مکافات کن بنیکی و درگذر ازبدی . یادگیر وحفظ کن و فهم‌دار در هر وقتی کارخویش را . و تعقّل حال خود کن و ازهیچ کار از هر کارهای بزرگ این عالم ملالت منمای . و درهیچ وقت سستی و تأنّی مکن . وازخیرات تجاوز جائز مشمر . و هیچ سیّئه را دراکتساب حسنه سرمایه مساز . واز امر افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن، که از سرور دائم اعراض

---

[1] ــ کوچ . اسم است از ارتحال مأخوذ از رحلت بکسر راء بعنی کوچ کردن و بار سفر بستن .

کرده باشی. حکمت دوست دار و سخن حکما بشنو. هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن. در هیچ کار پیش ازوقت آنکار مپیوند. وچون بکاری مشغول باشی از روی فهم و بصیرت در آن مشغول باش. بتوانگری متکبّر ومعجب مباش و ازمصائب شکستگی وخواری بخود راه‌مده. بادوست معامله چنان کن که بحاکم‌محتاج‌نشوی. با دشمن چنان کن که درحکومت ظفرترا بود. باهیچکس سفاهت مکن وتواضع با همه‌کس بکار دار. و هیچ متواضع را حقیر مشمر. درآنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن. ببطالت شادمان مباش و بربخت اعتماد مکن وازفعل نیك پشیمان مشو. باهیچکس مزاح‌مکن. همیشه برملازمت‌سیرت عدل واستقامت والتزام خیرات مواظبت‌کن تانیکبخت‌گردی انشاءالله‌تعالی.

این است وصایای افلاطون که خواستم کتاب برآن ختم کنم. و بعدازین سخن قطع گردانم خدایتعالی همگنان را توفیق اکتساب خیرات و اقتنای حسنات کرامت کناد و برطلب مرضات خود حریص گرداناد. انّه اللّطیف المجیب و الیه‌المرجع و الیه انیب.

تمام شد

صوابنامهٔ مقدمه

صفحه	سطر	صواب
پ	٤	وبکوشش
پ	١٧	الناصرلدین‌الله
ج	١٠	افتاد پدرم
ح	٨	میشمرد ارباب علم.
ح	٢٢	مه ذی‌القعده
د	٢١	لؤلؤتی
ر	١٤	فرستد
س	١٩	ولم یجیء
ظ	١٢	بنویسند
ع	٤	صیغتی
ف	٤	و آن مشتمل
ف	٩	نسبةً .